Д-ръ Otto Rank и Д-ръ Hanns Sachs.

ЗНАЧЕНІЕ ПСИХОАНАЛИЗА

въ наукахъ о духѣ.

Авторизированный переводъ д-ра М. Кобылинской.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Книгоиздательство б. М. В. ПОПОВА.
Невскій просп., 66. Телеф. 85-27.

Д-ръ OTTO RANK и Д-ръ HANNS SACHS.

ЗНАЧЕНІЕ ПСИХОАНАЛИЗА

ВЪ НАУКАХЪ О ДУХѢ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО

Д-ра МАРІИ КОБЫЛИНСКОЙ.

INTERNATIONAL
PSYCHOANALYTIC
UNIVERSITY BERLIN

Типографія „Двигатель“, СПБ., Казначейская, 6. Телеф. 578-58.

«Car tous les hommes désirent d'être heureux; cela est sans exception. Quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous a ce but. Ce qui fait que l'un va a la guerre, et que l'autre n'y va pas, c'est ce même désir qui est dans tous les deux accompagné de differentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les action, de tous les hommes, jusqu'á ceux qui se tuent et qui se pendent».

Pascal. Pensées sur L'Homme.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

На страницахъ этой книги мы стремились выяснить значеніе психоанализа для отвлеченныхъ наукъ и потому сама теорія психоанализа изложена только въ краткой формѣ; мы не удѣлили мѣста ни ея возникновенію, ни тому большому фактическому матеріалу, на которомъ покоится ея доказательная сила. Точно также и тѣ размѣры, въ которыхъ нами освѣщаются отдѣльныя отвлеченныя науки, не опредѣлялись ихъ культурнымъ значеніемъ; насъ интересовала только сфера ихъ соприкосновенія съ психоанализомъ. Эта сфера опредѣляется съ одной стороны той ролью, которую играетъ въ духовной культурѣ человѣчества безсознательное, съ другой стороны находится въ зависимости—въ виду юнаго возраста нашей науки—отъ внѣшнихъ и случайныхъ вліяній.

Наше вниманіе было направлено главнымъ образомъ на перспективы будущаго, при чемъ важнѣе всего мы считали вопросъ метода, который долженъ примѣняться при постановкѣ и рѣшеніи проблемъ. Работая надъ этой принципіальной темой мы дополняли ту разработку отдѣльныхъ проблемъ, которую мы систематически ведемъ въ издаваемомъ проф. Freud'омъ и редактируемомъ нами журналѣ «Imago».

Вмѣсто отдѣльныхъ цитатъ и ссылокъ на литературу, прерывающихъ текстъ, мы указываемъ здѣсь на основныя работы F r e u d'a и на изданные имъ сборники и періодическія изданія, въ которыхъ имѣются работы, относящіяся къ нашей темѣ и дальнѣйшая психоаналитическая литература.

Вѣна, Пасха 1913.

Авторы.

СОДЕРЖАНІЕ.

	стр.
I. Безсознательное и формы его проявленія . .	1
II. Изслѣдованіе миѳовъ и сказокъ	36
III. Религія	91
IV. Этнологія и лингвистика	108
V. Эстетика и психологія художественнаго творчества	127
VI. Философія, этика и право	149
VII. Педагогика и ученіе о характерахъ	167

I.

БЕЗСОЗНАТЕЛЬНОЕ И ФОРМЫ ЕГО ПРОЯВЛЕНІЯ.

Ученіе о безсознательномъ является тѣмъ фундаментомъ, на которомъ основывается вся теорія психоанализа. Подъ безсознательнымъ не слѣдуетъ понимать нѣчто абстрактное или же какую-либо гипотезу, созданную для философской системы; съ тѣмъ значеніемъ, какое далъ этому слову, напр., Eduard von Hartmann, психоанализъ не имѣетъ ничего общаго. Проявляющееся въ самомъ словѣ негативное свойство феномена—отсутствіе сознательности—является, правда, очень существеннымъ и характернымъ, но отнюдь не единственнымъ признакомъ понятія. Мы знакомы уже съ цѣлымъ рядомъ позитивныхъ признаковъ, отличающихъ безсознательный психическій матеріалъ отъ сознательнаго и досознательнаго.

Извѣстное представленіе, входящее въ данный моментъ въ сферу сознанія индивидуума, можетъ въ ближайшій моментъ оттуда исчезнуть; его мѣсто заняли другія, вновь возникшія. Оно сохраняетъ, однако, длительную связь съ сознательной душевной жизнью, т. к., въ силу какой-либо связанной съ ней ассоціаціей, оно можетъ быть возстановлено и безъ новаго чувственнаго воспріятія; въ промежуточное время

данное представленіе находилось, стало быть, внѣ сознательной душевной жизни, но все-таки сохранялось въ психикѣ. Такія представленія, у которыхъ, правда, отсутствуетъ признакъ сознательности, но которыя во всякое время можно возстановить, мы называемъ досознательными и строго отличаемъ ихъ отъ собственно безсознательныхъ.

Безсознательныя представленія не удалены временно, какъ досознательныя, изъ сознательной душевной жизни; они лишь исключены изъ нея на продолжительное время. У нихъ совершенно отсутствуетъ способность проникать въ сознаніе или, точнѣе сказать, въ нормальное бодрствующее сознаніе субъекта. Если мѣняется состояніе сознанія, то мѣняются и условія его воспріятія. Послѣ такихъ измѣненій, которыя приноситъ съ собой, напр., знакомая неврологу condition seconde, далѣе, гипнозъ, а въ извѣстномъ размѣрѣ, и сонъ, психика субъекта дополняется извѣстнымъ количествомъ до того неизвѣстнаго ему матеріала—фантазіями, воспоминаніями, желаніями и т. д. Возможность того, что этотъ матеріалъ возникъ только благодаря измѣненію сознанія, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр., при воспоминаніяхъ, исключается уже a priori. При другихъ по тому вліянію, которое они оказываютъ, можно заключить, что они имѣлись уже ранѣе въ безсознательномъ.

Опытъ показалъ, что извѣстныя общія черты свойственны всему тому матеріалу, который при такихъ случаяхъ появляется изъ безсознательнаго. Къ этимъ чертамъ относится прежде всего аффектъ чрезвычайно высокаго напряженія; далѣе, длительное стремленіе перейти въ сферу сознательной душевной жизни, что объясняется естественной тенденціей каждаго

аффекта завладѣть возможно большей частью душевной жизни. У каждаго состоянія сознанія имѣются опредѣленныя условія, регулирующія допущеніе или недопущеніе представленій; эти условія опредѣляются дѣйствующей въ психикѣ энергіей, которая исключаетъ изъ сознанія непріемлемыя для нея представленія или вытѣсняетъ уже имѣющіяся. Дѣйствіе какой-либо силы парализуется только другой силой столь же могучей, дѣйствующей въ противоположномъ направленіи; психическіе процессы, которые мы можемъ наблюдать, являются, стало быть, результатомъ динамическихъ отношеній. Передъ нами строгій привратникъ, захлопывающій двери при видѣ неприглашенныхъ гостей. Аффектъ вызываетъ не единичное, а длительное дѣйствіе, и потому не можетъ быть удаленъ изъ нашей психики однимъ ударомъ; необходима постоянная пограничная стража, т.-е., другими словами, длительное взаимодѣйствіе силъ, въ силу чего извѣстное психическое напряженіе становится непрерывнымъ съ нашей душевной жизнью. Ту энергію, функція которой заключается въ защитѣ сознанія отъ безсознательныхъ представленій, мы называемъ, смотря по тому дѣйствуетъ она аггрессивно или обороняясь, вытѣсненіемъ или противодѣйствіемъ.

Мы сдѣлались свидѣтелями борьбы между двумя психическими силами и должны теперь спросить себя, откуда, собственно, возникла между ними вражда. Какія свойства дѣлаютъ безсознательныя представленія столь непріемлемыми для сознанія? Въ чемъ заключается ихъ діаметральная противоположность съ другими психическими состояніями?

Прежде всего нужно спросить, существуютъ ли

вообще такія характеристики. Вытѣсненіе изъ сознательной душевной жизни зависитъ, какъ мы видѣли, отъ состоянія сознанія, и т. к. оно измѣняется, должно измѣняться и безсознательное, совершенно независимо отъ индивидуальной измѣнчивости представленій, обусловленной измѣнчивостью переживаній. Въ отвѣтъ на это можно указать на то, что, свойственныя сознательной душевной жизни, основныя тенденціи въ общемъ и цѣломъ постоянны и мѣняются отъ эпохи къ эпохѣ только медленно и незамѣтно. Все существенное въ воспріятіи внѣшняго міра членами какой-либо культурной общины всегда однородно, независимо отъ того, проявляется ли это міровоззрѣніе въ религіозной, моральной или философской формѣ. Несмотря на весь прогрессъ цивилизаціи, родъ человѣческій въ психическомъ отношеніи такъ мало развился за тысячелѣтія, что мы вправѣ разсматривать все культурное человѣчество, включая и античный міръ, какъ одно цѣлое. Съ болѣе значительными измѣненіями мы познакомимся въ отдѣльныхъ изслѣдованіяхъ; въ общей картинѣ они отходятъ на задній планъ, въ особенности, если мы будемъ ихъ сравнивать съ дикарями, стоящими внѣ культурнаго человѣчества. Отношеніе примитивнаго человѣка, такъ называемаго дикаго, къ внѣшнему міру въ основѣ своей отличается отъ нашего и потому можно предположить очень значительныя отклоненія и въ отношеніи между сознательнымъ и безсознательнымъ въ его душевной жизни.

Безсознательное при всемъ его индивидуальномъ разнообразіи не является, стало быть, чѣмъ-то произвольнымъ; оно проявляется вполнѣ закономѣрно и снабжено опредѣленными постоянно возвращающи-

мися свойствами, съ которыми мы, поскольку они уже изслѣдованы, должны познакомиться.

Нашъ первый вопросъ, естественно, имѣетъ въ виду происхожденіе безсознательнаго. Оно совершенно чуждо сознательной личности, и потому было бы естественно вообще усомниться въ ихъ связи. Такъ и поступало всегда народное мнѣніе. Тѣ обрывки безсознательнаго, которые проявлялись въ ненормальныхъ психическихъ состояніяхъ, считались признакомъ «одержимости», т.,-е. ихъ принимали за проявленія чуждаго индивидууму демона завладѣвшаго больнымъ. Мы не можемъ теперь считаться съ такими сверхъестественными воздѣйствіями и принуждены поэтому искать психологическихъ объясненій подобныхъ фактовъ. Безпрерывная борьба обѣихъ инстанцій опровергаетъ ту гипотезу, по которой психическая жизнь отъ самаго рожденія дѣлится на двѣ части; при имѣющемся съ самаго начала раздѣленіи не существовало бы опасности перемѣщенія границы. Единственно возможнымъ предположеніемъ, подтверждаемымъ и опытомъ, остается то, по которому раздѣленіе не существуетъ съ самаго начала, но возникаетъ только съ теченіемъ времени. Это развитіе пограничной линіи является процессомъ, который завершается до полнаго достиженія нормальнаго культурнаго уровня, который начинается, стало быть, въ раннемъ дѣтствѣ и заканчивается въ періодъ полового развитія. Безсознательное возникаетъ, стало быть, въ дѣтствѣ человѣка, и это обстоятельство объясняетъ большинство его особенностей.

Мы видимъ въ дѣтствѣ предварительную ступень къ разумному возрасту, и во многихъ отношеніяхъ

оно и является таковой. Но наряду съ тѣмъ, что мы беремъ съ собой изъ дѣтства въ позднѣйшую жизнь, имѣется еще собственно дѣтское, съ которымъ намъ позже нечего дѣлать, и что мы потому и забываемъ. Только такимъ образомъ объясняются большіе пробѣлы въ воспоминаніяхъ, относящихся къ собственному дѣтству человѣка, и притомъ изъ такого періода, когда онъ уже хорошо воспринималъ совершающіяся событія. Почти всякій вспоминаетъ изъ ранняго дѣтства только отрывочныя детали ничего незначущихъ сценъ, совершенно забывъ тѣ событія, которыя тогда были для него важнѣе всего. Эти собственно дѣтскія душевныя силы, не воспринимаемыя сознаніемъ взрослаго, не могутъ безслѣдно исчезнуть. Въ психическомъ мірѣ также господствуетъ законъ сохраненія энергіи; инфантильное, вытѣсненное изъ сознательной душевной жизни, не исчезаетъ, оно образуетъ тотъ центръ вокругъ котораго кристаллизуется безсознательная душевная жизнь.

Но въ какомъ пунктѣ взрослый человѣкъ такъ рѣзко отличается отъ ребенка, что душевныя состоянія той эпохи развитія превратились для него въ совершенно чуждыя? Предположеніе, что этотъ пунктъ заключается въ сексуальности, вызоветъ, по всей вѣроятности, общій протестъ, т. к. сексуальность начинается, какъ насъ увѣряютъ, съ періодомъ половой зрѣлости, и потому не можетъ создавать типичные для дѣтства психическіе феномены.

Фактъ нормальной дѣтской сексуальности, изъ формъ проявленія которой мы упоминаемъ только онанизмъ грудныхъ младенцевъ, такъ легко констатируется всѣми, кто приходитъ въ болѣе близкое соприкосновеніе съ ними—врачами, прислугой, роди-

телями, что его упорное отрицаніе не можетъ быть признано объективнымъ; это отрицаніе является проявленіемъ какъ-разъ того процесса вытѣсненія, который не допускаетъ въ сознаніе тѣхъ элементовъ я, которые сначала сдѣлались безразличными, а потомъ и вредными для собственнаго развитія. Было бы очень странно, если бы такой важный источникъ аффекта, какъ половое чувство, всѣ тѣ элементы сексуальности, которые мы объединяемъ подъ словомъ libido, возникалъ внезапно при достиженіи извѣстнаго возраста. На самомъ дѣлѣ этотъ источникъ имѣется съ самаго начала; но до наступленія половой зрѣлости, относящіеся къ этой сферѣ феномены не протекаютъ ни въ формѣ полового влеченія взрослыхъ, ни въ какомъ-либо другомъ единомъ направленіи; каждый изъ элементовъ сексуальности стремится, независимо отъ другого, къ своей цѣли, не имѣющей часто ничего общаго съ позднѣйшей половой цѣлью, половымъ актомъ.

Въ самомъ дѣтствѣ мы опять таки различаемъ нѣсколько фазъ развитія, изъ которыхъ мы упомянемъ только важнѣйшія. Первая фаза охватываетъ тотъ періодъ, когда ребенокъ въ распознаваніи внѣшняго міра еще не дошелъ до понятія посторонней личности. Въ это время онъ старается достичь полового удовлетворенія на собственномъ тѣлѣ (Autoerotismus). Въ этомъ процессѣ принимаютъ участіе, наряду съ половыми органами, всевозможныя части тѣла, главнымъ образомъ, губы, (сосаніе) и анальная область (удержаніе каловыхъ массъ).

Рѣшающимъ моментомъ развитія является стадія, нормальнымъ образомъ встрѣчающаяся между автоэротизмомъ и любовью къ объекту; въ патологиче-

скихъ случаяхъ эта стадія превращается въ конечную, ее можно было бы назвать нарциссизмомъ. Она характеризуется тѣмъ, что libido, которое съ самаго начала удовлетворяется при помощи автоэротизма на различныхъ частяхъ тѣла, теперь нашло объектъ въ собственномъ я, разсматриваемомъ какъ единое цѣлое. Въ извѣстной степени человѣкъ остается въ этой стадіи развитія навсегда, и степень нарциссизма имѣетъ крупное значеніе для развитія характера и личности.

Ближайшая фаза знаетъ уже любовь къ объекту, протекающую, однако, при своеобразныхъ условіяхъ. Половыя части пріобрѣтаютъ значеніе исключительнаго сексуальнаго органа только позже, вмѣстѣ съ наступающимъ съ половой зрѣлостью ихъ анатомическихъ измѣненіемъ. Связанная съ половыми органами для зрѣлаго, въ половомъ отношеніи нормальнаго человѣка, исключительная сексуальная цѣль—половой актъ—не играетъ еще никакой роли; ея мѣсто занимаютъ различныя, смотря по характеру, формы удовлетворенія: половое любопытство, стремленіе обнажать половые органы, причиненіе или перенесеніе боли и т. д. Такимъ образомъ, то, что, оставаясь неизмѣннымъ, образуетъ у взрослаго извращеніе (exhibitionismus, voyeurtum, садизмъ, мазохизмъ), является проявленіемъ нормальной сексуальности дѣтскаго возраста.

Появляющіеся уже въ этой второй стадіи дѣтства сексуальные объекты также очень существенно отличаются отъ сексуальныхъ объектовъ взрослаго человѣка. Сравнительно небольшое значеніе половыхъ органовъ и незнакомство съ различіями въ строеніи и функціи мужского и женскаго полового аппарата дѣлаютъ для ребенка невозможнымъ принимать въ соображеніе половыя различія. Независимо отъ этого

любовь ребенка чаще всего относится къ такимъ лицамъ, которыя для взрослаго культурнаго человѣка обычно не имѣютъ притягательной силы,—къ членамъ собственной семьи, прежде всего къ родителямъ, затѣмъ къ прислугѣ, какъ суррогату родителей.

Кого непріятно поражаетъ тотъ фактъ, что въ первыхъ наклонностяхъ человѣка всегда присутствуютъ элементы кровосмѣсительства, тотъ пусть вспомнитъ, что дѣтская эротика, какъ бы ни былъ силенъ ея аффектъ, обычно проявляется въ формѣ простой нѣжности. Для ребенка, выросшаго въ семьѣ, другія отношенія такой же интимности немыслимы; тоже, что первыя нѣжныя чувства ребенка изливаются на родителей, издавна считалось самымъ прекраснымъ преимуществомъ послѣднихъ. Вскорѣ ребенокъ начинаетъ предпочитать одного изъ родителей, и при томъ большей частью (т. к. взаимное притяженіе половъ сказывается и въ отношеніяхъ между родителями и дѣтьми), противоположнаго пола, который и къ нему самому относится съ особенной нѣжностью. Съ другимъ изъ родителей, часто также съ братьями и сестрами, онъ легко становится въ отношенія соперниковъ, т. к. ни съ кѣмъ не хочетъ дѣлиться; тогда наряду съ любовью проявляется вражда и часто сильно выраженное желаніе устраненія соперника.

Въ періодъ полового развитія половые органы пріобрѣтаютъ свое доминирующее значеніе; отдѣльные элементы неопредѣленнаго полового чувства теряютъ свою самостоятельность и подчиняются одному стремленію къ нормальному половому акту. Отдѣльные элементы полового тяготѣнія, какъ стремленіе подчинять, у мужчины удовлетворяются самимъ половымъ

актомъ; другіе, какъ напр., элементъ созерцанія, создаютъ напряженіе, подготовляющее половой актъ. Въ этомъ періодѣ исчезаетъ не только отдѣльное удовлетвореніе частичныхъ элементовъ полового чувства, но и эротическія склонности по отношенію къ членамъ своей семьи; направленная на новую цѣль, сексуальность принуждена искать другой, находящійся внѣ семьи полноцѣнный объектъ, что, обычно, послѣ нѣсколькихъ попытокъ и удается.

Половое чувство не представляетъ собой, стало быть, для того, кто уже пережилъ періодъ полового развитія, что-либо новое; онъ долженъ даже отказаться отъ нѣкоторыхъ формъ удовлетворенія своего libido, такъ—отъ полового удовлетворенія при помощи своего тѣла и отъ тяготѣнія къ ближайшимъ роднымъ. Если одна изъ частичныхъ склонностей особенно сильно выражена, то при новомъ режимѣ она не получитъ достаточнаго удовлетворенія.

Libido не занимаетъ внезапно мѣста въ душевной жизни и не можетъ оттуда снова исчезнуть. Всякое стремленіе, направленное къ достиженію наслажденія, неразрушимо. Оно можетъ подъ вліяніемъ внѣшнихъ или внутреннихъ силъ измѣнить свою форму, но само стремленіе будетъ всегда питаться изъ стараго источника. Если, при измѣненіи формы, наслажденіе всецѣло или частично приносится въ жертву, не находя въ измѣненной формѣ достаточной возможности для удовлетворенія, то само стремленіе все-таки сохраняется во всей своей силѣ и, съ его непреоборимой жаждой стараго наслажденія, является опаснымъ врагомъ новаго порядка вещей.

Слѣдствіемъ такого положенія была бы никогда не кончающаяся борьба; сознаніе, которое должно

разбираться въ впечатлѣніяхъ внѣшняго міра, было бы всецѣло занято воспріятіемъ этой психической борьбы, и психическая экономія была бы нарушена. Только вытѣсненіе пережитыхъ формъ удовлетворенія полового чувства изъ поля зрѣнія сознанія даетъ возможность сохранить сознаніе для чувственныхъ воспріятій и удержать психику въ равновѣсіи. Мы сейчасъ увидимъ при помощи какого механизма совершается этотъ процессъ.

То, съ чѣмъ мы до сихъ поръ познакомились, образуетъ только ядро безсознательнаго, но не весь его объемъ. Правда, на пути своего развитія человѣку приходится отказываться болѣе всего въ сексуальной области, и этотъ отказъ труднѣе всего провести въ жизнь, но содержаніе безсознательнаго образуютъ и другія не приведенныя въ исполненіе желанія. Жизнь часто ставитъ намъ требованіе признать извѣстную непріятную для насъ реальность, исключающую выполненіе тѣхъ или иныхъ нашихъ желаній. Нормальный человѣкъ, обычно, въ состояніи выполнить это требованіе въ своемъ сознаніи. Съ другой стороны, когда нужно покончить съ особенно мучительнымъ конфликтомъ, притягательная сила процесса вытѣсненія можетъ быть такъ соблазнительна, что и данный конфликтъ исчерпывается тѣмъ же путемъ, путемъ вытѣсненія. За исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда и первоначальный процессъ вытѣсненія протекалъ съ затрудненіями, онъ удается и во второмъ случаѣ. Слѣдствіемъ неудачи является неврозъ. Но и у здоровыхъ, при благопріятныхъ условіяхъ сна, невыполненныя желанія настоящаго времени вступаютъ въ связь съ дѣтскими, и изъ этого соединенія возникаетъ сновидѣніе. Всякій че-

ловѣкъ не только видитъ сны, но и въ какой-либо мѣрѣ приближается къ больному неврозомъ — будь это въ смыслѣ силы аффекта, которому онъ подчиняется, будь это только въ силу мелкихъ ошибокъ обыденной жизни—и потому весьма вѣроятно, что и нормальный человѣкъ устраняетъ путемъ вытѣсненія часть своихъ душевныхъ конфликтовъ, сходныхъ въ томъ или другомъ отношеніи съ конфликтами дѣтства.

Мы займемся теперь той группой психическихъ силъ, при помощи которой выполняется вытѣсненіе. Съ одной изъ этихъ силъ мы уже познакомились, а именно, съ органическими измѣненіями до періода полового развитія и въ теченіе этого періода. Наиболѣе важнымъ факторомъ являются, однако, тѣ требованія, которыя ставитъ по отношенію къ взрослому культурная среда; эти требованія невозможно выполнить, не отказавшись отъ инфантильныхъ формъ полового чувства. Вытѣсненіе обозначаетъ размѣры той жертвы, которую культурное развитіе общества возлагаетъ на членовъ даннаго общества. Тѣ средства, при помощи которыхъ требованія культуры даютъ себя знать, очень разнообразны; наиболѣе важнымъ изъ нихъ является воздѣйствіе со стороны объектовъ дѣтской любви—воспитаніе родителями или ихъ замѣстителями.

Здѣсь мы должны упомянуть извѣстный психическій механизмъ, дѣлающій возможнымъ распредѣленіе психическаго матеріала между сознательнымъ и безсознательнымъ. При противопоставленіи любви и ненависти, когда оба чувства направлены на одинъ и тотъ же объектъ, болѣе слабое должно уйти въ безсознательное. Такой амбивалентный исходъ можно констатировать и по отношенію къ нѣкото-

рымъ элементамъ полового чувства, состоящимъ изъ двухъ противоположностей (напр., садизмъ и мазохизмъ). Оба противоположныя влеченія не могутъ существовать вмѣстѣ, и потому болѣе сильное пріобрѣтаетъ доминирующее значеніе и вытѣсняетъ болѣе слабое въ безсознательное.

Во всякомъ случаѣ слѣдствіемъ этого процесса является то, что элементъ побѣдившій для обезпеченія своей побѣды проявляетъ въ сознательной душевной жизни необычайную интенсивность (реакція), энергія къ которой доставляется и побѣжденнымъ элементомъ, у котораго была отнята возможность прямого появленія. Для культурной дисциплины еще важнѣе способность многихъ элементовъ полового чувства мѣнять форму своего удовлетворенія; вмѣсто прежней акцептируется другая цѣль, дающая наслажденіе, если форма удовлетворенія подобна и между старой и новой цѣлью возможна ассоціативная связь. Такимъ путемъ удается направить, по крайней мѣрѣ, часть грубо сексуальныхъ инстинктовъ ребенка на высшія культурныя цѣли (сублимація). Элементы, не поддающіеся измѣненію, поскольку они не могутъ быть прямо удовлетворены, обречены на вытѣсненіе.

Изъ того, что желаніе безсознательно и исключено изъ области непосредственнаго проявленія аффекта, еще не слѣдуетъ, стало быть, что оно не обнаруживаетъ никакого воздѣйствія; наоборотъ, оно вліяетъ въ опредѣленномъ направленіи на важнѣйшіе процессы душевной жизни, поскольку это возможно при исключеніи сознанія. Въ этой психической ситуаціи нами невыяснены еще два пункта. Во-первыхъ, при посредствѣ какого механизма безсознательному удается обнаруживать свое воздѣйствіе, не выходя въ то же время

изъ области безсознательнаго? Во-вторыхъ, въ какой психической области безсознательное или же процессы, направленные изъ безсознательнаго, играютъ особенно важную роль?

Что касается до механизма, при помощи котораго вытѣсненнымъ инстинктамъ и безсознательнымъ желаніямъ удается пробиться и обнаружить извѣстное вліяніе на мысль и дѣйствіе культурнаго человѣка, то всѣ формы его направлены на то, что ясно изъ самой природы конфликта съ сознательнымъ, на видоизмѣненіе безсознательнаго и созданіе компромисса съ сознательнымъ. Это видоизмѣненіе удается въ различной степени, въ зависимости отъ стадіи вытѣсненія, отъ психическаго состоянія индивидуума, отъ культурной высоты расы, коротко говоря, въ зависимости отъ господствующаго соотношенія сознательнаго и безсознательнаго; соотвѣтственно этому получаются компромиссы съ различной соціальной цѣнностью. Психоанализъ вообще учитъ понимать жизнь воспріятій, какъ отраженіе жизни инстинктовъ; точно такъ же отдѣльные психическіе механизмы видоизмѣненія и созданія компромиссовъ соотвѣтствуютъ различнымъ возможностямъ, представляющимся инстинктамъ; изъ этихъ возможностей мы знаемъ кромѣ вытѣсненія еще и другія, въ особенности, превращенія инстинктовъ (сюда входитъ и превращеніе въ противоположность). Для насъ важны сейчасъ не тѣ процесссы, которые кончаются, какъ вытѣсненіе, удаленіемъ въ безсознательное, а тѣ, которые замѣщаются въ сознаніи; эти замѣщенія поддерживаются первоначальнымъ аффектомъ. Такъ мы знаемъ въ психической сферѣ механизмъ тенденціозной проэкціи, при помощи которой невыносимое внутреннее воспріятіе

проэцируется наружу; механизмъ разложенія (расщепленія), который разлагаетъ, обычно, мирно соединенные въ безсознательномъ элементы, въ особенности противорѣчія, на ихъ составныя части, въ извѣстной степени констатируетъ противоположности, дабы облегчить сознанію отдѣльное воспріятіе несовмѣстимыхъ другъ съ другомъ стремленій. Съ другой стороны, мы знакомы съ механизмомъ, собственно, вытѣсненія, при помощи котораго устраняются невыносимые для сознанія элементы, въ особенности—противорѣчія. Измѣненію инстинкта, наконецъ, соотвѣтствуетъ замѣна противоположностью, при чемъ въ большинствѣ случаевъ отталкивающій безсознательный элементъ замѣщается его чрезмѣрно подчеркнутой въ сознаніи противоположностью. Другіе механизмы создаютъ видоизмѣненія, извращенія и компромиссы при помощи измѣненія аффекта, далѣе, перенесенія аффекта съ существеннаго на несущественное и, наконецъ, при помощи перенесенія тѣлесныхъ воспріятій или ихъ представленій съ отталкивающихъ на безобидныя мѣста (перенесеніе снизу наверхъ).

Упомянутые механизмы работаютъ, хотя и подъ тенденціознымъ принужденіемъ сознательной цензуры, все же по собственнымъ специфическимъ для безсознательнаго законамъ; но кромѣ нихъ имѣются еще воздѣйствія, исходящія изъ логическихъ и формальныхъ требованій сознательнаго; они въ свою очередь придаютъ дальнѣйшія модификаціи безсознательному матеріалу. Сюда относится прежде всего при сновидѣніи такъ называемая вторичная обработка; если какая-либо часть безсознательнаго матеріала была видоизмѣнена слишкомъ сильно или же

слишкомъ мало и потому непонятна, полна пробѣловъ или все еще сохранила свой отталкивающій характеръ, то данный механизмъ старается приспособить ее къ требованіямъ сознательной психической инстанціи. При этой обработкѣ или измѣненіи отдѣльные непонятные болѣе элементы безсознательнаго теперь, ради желательной связи, логически мотивируются—въ теченіе развитія часто даже нѣсколько разъ—и пріобрѣтаютъ такимъ образомъ новый, такъ сказать, систематизированный смыслъ. Этотъ видъ вторичной обработки механизма, исходящаго изъ сознанія раціонализированія или систематизаціи,—имѣющій чрезвычайно важное значеніе въ психоаналитическомъ пониманіи культурнаго творчества, представляетъ собой цѣлесообразное дополненіе къ механизмамъ безсознательнаго; онъ создаетъ для тенденціозно видоизмѣненныхъ продуктовъ фантазіи новую осмысленную связь. Знакомство съ этимъ процессомъ позволяетъ психоанализу и тамъ держаться принципа детерменизма всего совершающагося въ психикѣ, гдѣ логически удовлетворительный смыслъ и полное сознательное пониманіе, повидимому, дѣлаютъ излишнимъ и исключаютъ всякое дальнѣйшее объясненіе феномена. Знакомство съ ролью сознанія само по себѣ не даетъ еще полнаго пониманія душевныхъ явленій; точно такъ же и знакомство съ безсознательными мотивами не исчерпываетъ ихъ полнаго значенія. Но благодаря имъ становится понятнымъ генезисъ даннаго психическаго продукта и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самъ процессъ раціонализаціи въ своей связи съ отклоненіемъ вытѣсненнаго матеріала.

Дальнѣйшій формальный факторъ, съ кото-

рымъ безсознательное должно считаться при своемъ проникновеніи въ сознаніе,—возможность и легкость изображенія; этотъ факторъ проявляется достаточно ярко какъ въ культурно цѣнномъ—въ особенности художественномъ творчествѣ, такъ и въ сновидѣніяхъ. Ясно безъ дальнѣйшихъ комментарій, что матеріалъ, въ которомъ манифестируется безсознательное стремленіе, не только опредѣляетъ форму, но въ извѣстномъ смыслѣ вліяетъ и на содержаніе, такъ что, напримѣръ, одно и то же ощущеніе иначе выражается поэтомъ, чѣмъ художникомъ, одна и та же мысль выражается философомъ иначе, чѣмъ создателемъ мифа. Но въ изображеніи сказывается и данное состояніе психики, такъ что, напримѣръ, у религіознаго энтузіаста тѣ же чувства получатъ другое выраженіе, чѣмъ у трезваго мыслителя, безумный изобразитъ тѣ же импульсы иначе, чѣмъ видящій сонъ.

Послѣднимъ средствомъ выраженія безсознательнаго является символъ; при его помощи особенно легко замаскировать безсознательное и приспособить его (созданіе копромисса) къ новому содержанію сознанія, и потому онъ пускается въ ходъ болѣе охотно, чѣмъ какое-либо другое средство. Подъ символомъ мы понимаемъ особенный видъ косвеннаго изображенія, отличающійся, въ силу извѣстныхъ особенностей, отъ близкихъ ему формъ изображенія мыслей въ образахъ—отъ сравненія, метафоры, аллегоріи, намека и т. д. Символъ представляетъ собой въ извѣстномъ смыслѣ идеальное соединеніе всѣхъ этихъ формъ выраженія; онъ является наглядной замѣной чего-либо скрытаго, съ чѣмъ у него имѣются общіе внѣшніе признаки или внутренняя ассоціативная связь. Его сущность заключается въ двусмысленности, и если

можно такъ выразиться, многосмысленности, и самъ онъ возникъ въ силу своего рода соединенія отдѣльныхъ характерныхъ элементовъ. Его тенденція—отъ понятія къ постигаемому созерцаніемъ—роднитъ его съ примитивнымъ мышленіемъ; въ силу этого родства символизація въ существенной доли относится къ безсознательному, но въ качествѣ орудія компромисса не лишена и сознательныхъ элементовъ, которые обусловливаютъ созданіе и пониманіе символовъ.

Для того, чтобы понять всѣ многообразныя значенія символовъ, нужно обратиться къ ихъ генезису. При этомъ выясняется, что мифы не создаются, какъ это можно было бы ожидать въ виду ихъ многообразія, произвольно и индивидуально различно; творчество символовъ подчинено опредѣленнымъ законамъ, ведущимъ къ типичному, обще-человѣческому, стоящему внѣ времени, пространства, внѣ половыхъ и расовыхъ различій, даже внѣ крупныхъ лингвистическихъ группъ. Объ этомъ типичномъ обще-человѣческомъ значеніи символа эстетикъ Dilthey говоритъ: «Если подъ естественнымъ символомъ понимаютъ образъ, находящійся въ тѣсной закономѣрной связи съ даннымъ внутреннимъ состояніемъ, то сравнительное изслѣдованіе показываетъ, что въ основѣ нашего психо-физическаго существа имѣется кругъ естественныхъ символовъ для сновидѣнія и безумія, для языка и поэзіи». «Наиболѣе существенныя условія дѣйствительности всюду аналогичны, сердце человѣка всюду одно и то же, и потому основные мифы проходятъ по всему человѣческому кругу. Такіе символы: отношеніе отца къ своимъ дѣтямъ, взаимоотношенія половъ, борьба, грабежъ и побѣда».

Изслѣдованіе типичныхъ формъ символа и возста-

новленіе ихъ потеряннаго пониманія при помощи совмѣстной работы различныхъ наукъ (исторіи культуры, лингвистики, этнографіи, изслѣдованія мифовъ и т. д.) едва еще только началось. Психоаналитически наиболѣе изучена та большая и значительная группа символовъ, которая служитъ изображенію сексуальнаго матеріала и эротическихъ отношеній, или, какъ мы обычно сокращенно говоримъ, группа сексуальныхъ символовъ; къ этой же группѣ наиболѣе легко подобрать культурно-историческія иллюстраціи. Доминирующее значеніе сексуальной символики объясняется не только индивидуальнымъ наблюденіемъ, по которому ни одинъ инстиктъ не подвергается такой степени культурному подавленію, какъ составляющійся изъ различныхъ «извращенностей» половой инстинктъ; по этой причинѣ его психическая область, эротическое, въ широкихъ размѣрахъ нуждается въ косвенномъ изображеніи. Гораздо большее значеніе для генезиса символики имѣетъ тотъ фактъ, что въ примитивныхъ культурахъ половымъ органамъ и функціямъ приписывается колоссальная по нашимъ понятіямъ совершенно невѣроятная роль, о которой приблизительное представленіе мы можемъ составить себѣ по даннымъ этнографическаго изслѣдованія и по остаткамъ содержащимся въ культѣ и мифахъ [1]). Этой переоцѣнкѣ примитивнымъ человѣкомъ сексуальныхъ мотивовъ и ставшему необходимымъ ихъ ограниченію мы обязаны основами культуры, такъ же, какъ дальнѣйшимъ ея развитіемъ мы обязаны безпре-

---

[1]) Ср. R. Payne Knight: «Le culte du Priape». Bruxelles, 1883 и Dulaure: «Die Zeugung in Glauben, Sitten und Bräuchen der Völker».

рывному сублимированію отдѣльныхъ неудовлетворенныхъ и вытѣсненныхъ слагаемыхъ полового инстинкта. Если мы встрѣчаемъ нынѣ въ сновидѣніяхъ пахотьбу или добываніе огня—какъ символъ полового акта, то изученіе исторіи культуры показываетъ, что первоначально эти акты дѣйствительно замѣщали половой актъ, т.-е. были снабжены той же энергіей, тѣмъ же libido, быть можетъ, тѣми же представленіями, что и половой актъ. Классическій тому примѣръ даетъ добываніе огня въ Индіи, представляемое тамъ въ видѣ случки. Въ Ригведѣ (III, 29, 1) сказано: «Вотъ огниво; рождающее (мужской кремень) приготовлено! Принеси сюда госпожу племени (женскій кремень). Въ общихъ кремняхъ покоится плодъ любви, который уже помѣщенъ въ беременную женщину... Въ нее, которая уже раздвинула ноги, онъ входитъ какъ опытный и знающій (мужское дерево)». (По переводу L. v. Schröder'a въ «Mysterium und Misnus in Rigveda», S. 260).

Когда индусъ зажигаетъ огонь, онъ творитъ священную молитву, имѣющую связь съ мифомъ. Онъ беретъ кусокъ дерева со словами: [1]) «ты мѣсто рожденія огня», и кладетъ на него двѣ соломинки: «вы—два яйца»; послѣ этого онъ беретъ второе лежащее внизу дерево: «ты—urvaci». Онъ мажетъ затѣмъ дерево масломъ и говоритъ при этомъ: «ты—сила», кладетъ его на лежащее дерево и говоритъ: «ты—pururavas» и т. д. Для него лежащій кусокъ дерева съ его маленькой впадиной—символъ богини, а стоящій кусокъ дерева—половой органъ бога. О распространеніи этого пред-

---

[1]) По Schröder'у эта формула имѣется уже въ древнѣйшихъ ритуальныхъ текстахъ.

ставленія извѣстный этнологъ Leo Frobenius говоритъ: «Добываніе огня, совершающееся такъ же, какъ и у большинства народовъ, символизируетъ у древнихъ индусовъ половой актъ. Я позволю себѣ указать на то, что древніе индусы съ этимъ своимъ представленіемъ далеко не одиноки. То же воззрѣніе мы встрѣчаемъ у южныхъ африканцевъ. Лежащее дерево называется у нихъ «женскими половыми органами», стоящее—«мужскимъ»[1]). Schinz въ свое время выяснилъ это воззрѣніе для нѣкоторыхъ племенъ, и съ тѣхъ поръ было найдено его широкое распространеніе въ Южной Африкѣ, въ особенности, у племенъ, живущихъ на востокѣ». («Das Zeitalter des Sonnengottes». Berlin, 1904, S. 338).

Между двумя крайними стадіями, реальнымъ отождествленіемъ (въ обычаѣ) и безсознательной символизаціей (въ сновидѣніи), заключены другія болѣе или менѣе сознательныя значенія символовъ, находившія въ той степени, въ какой они забывались, отзвуки въ языкѣ. Ясныя указанія на сексуально-символическое значенія огня мы находимъ въ мифѣ о похищеніи огня Прометеемъ, сексуально-символическую основу котораго распозналъ еще мифологъ Kuhn (1859 г.). Какъ сказаніе о Прометеѣ, такъ и другія преданія приводятъ зарожденіе въ связь съ небеснымъ огнемъ—молніей. Такъ, O. Gruppe [2]) говоритъ о сказаніи о Семелѣ, изъ горящаго тѣла которой родился Діонисъ, что оно является, вѣроятно, однимъ изъ немногихъ въ Греціи остатковъ древняго типа легендъ,

---

[1]) По древне-еврейски выраженія «мужской» и «женскій» прямо означаютъ: буравъ и выдолбленная.

[2]) Griech. Mythol. u. Relig. Gesch. Bd. II (München, 1906), S. 1415.

стоящаго въ связи съ жертвеннымъ огнемъ»; ея имя было «быть можетъ, первоначально «доска» или «столъ», нижній кусокъ дерева... Въ мягкомъ деревѣ послѣдняго зажигается искра, при рожденіи которой сгораетъ «мать».—Еще въ мифически разукрашенной исторіи рожденія Александра Великаго говорится, что матери его, Олимпіи, въ ночь передъ свадьбой снилось, какъ ее охватила буря, молнія, сверкая, попала на ея лоно, оттуда вырвался дикій огонь исчезнувшій въ тысячѣ языковъ [1]) (Droysen: Gesch. Alex. d. Gros., S. 69). Сюда же относится и знаменитая басня о кудесникѣ Виргиліѣ, который мститъ одной неприступной красавицѣ тѣмъ, что тушитъ весь огонь города, и горожанамъ приходится зажигать ихъ новый огонь на половыхъ органахъ выставленной на позоръ голой женщины. Этой заповѣди зажиганія огня можно противопоставить другія преданія—въ смыслѣ саги о Прометеѣ—содержащія запрещеніе зажигать огонь, такова сказка объ Амурѣ и Психеѣ, въ которой любопытной супругѣ запрещается слушать ночного любовника зажиганіемъ огня, или разсказъ о Періандрѣ, который при томъ же условіи еженочно посѣщаетъ, какъ неузнанный любовникъ, свою мать. И нашъ современный языкъ сохранилъ еще многое отъ этой символики: мы говоримъ о «любовномъ огнѣ», о «вѣрѣ любви», о любви охватывающей «какъ огонь» и т. д.

Соотвѣтственно нижнему куску дерева всякое мѣсто, гдѣ зажигаютъ огонь,—алтарь, очагъ, печь, лампа и т. д.,—считается женскимъ символомъ. Такъ, напр.,

---

[1]) Беременной Парисомъ Гекубѣ снится, что она принесетъ міру огонь, который подожжетъ весь городъ.

при сатанинской мессѣ алтаремъ служили половые органы лежащей голой женщины. Греческому Періандру его умершая супруга Мелисса дѣлаетъ предсказаніе (Геродотъ, V, 92) съ указаніемъ на то, что онъ «поставилъ хлѣбъ въ холодную печь»,что было для него вѣрнымъ знакомъ, «такъ какъ онъ совокуплялся съ трупомъ Мелиссы». Хлѣбъ здѣсь сравнивается съ phallus'омъ; въ интересной работѣ Höfler'a есть указаніе на то, что нѣкоторые виды нашихъ печеній еще теперь имѣютъ форму phallus'a (ср. Zentralblatt f. Anthropol. и т. д., 1905, S. 78). Но рожденный въ печи хлѣбъ сравнивается также и съ рожденнымъ въ материнскомъ тѣлѣ ребенкомъ, на что указываетъ и имя «Leib» (только позже перешедшее въ «Laib») и форма (съ пупомъ по серединѣ). Съ другой стороны, еще и теперь роды въ Тиролѣ описываютъ выраженіемъ: «печь обрушилась»; Францъ Мооръ въ «Разбойникахъ» Schiller'a единственную братскую связь съ Карломъ видитъ въ томъ, «что они вышли изъ той-же печи». Но половое значеніе переносится на все, что находится въ какомъ-либо отношеніи къ первоначальному символу. Очагъ, черезъ который аистъ бросаетъ ребенка, становится женскимъ символомъ, трубочистъ символомъ phallus'a, что можно узнать и по его теперешнему значенію, какъ приносящаго счастье; большинство нашихъ символовъ счастья были вообще раньше символами плодородія и плодовитости: подкова, листъ клевера и т. д.

Для первоначальнаго полового характера пахотьбы, кромѣ символизаціи phallus'a почти во всѣхъ орудіяхъ [1]),

[1]) Ножъ, молотокъ, гвоздь и т. д. Значеніе молотка, особенно того, которымъ освящается брачный союзъ, какъ phallus'a, распознано Cox'омъ (Myth. of the Aryan Nations, 1870,

основное значеніе имѣло пониманіе земли, какъ первоначальной матери (ср. интересную книгу Dietrich'a «Мать-земля», 2. Auflage, 1913). Въ древности это представленіе было столь распространеннымъ, что даже сны, напр., сонъ, сообщаемый о Юліи Цезарѣ и Гиппіи, о половыхъ сношеніяхъ съ матерью толковались, какъ захватъ земли. Въ «Эдипѣ» Софокла герой нѣсколько разъ говоритъ о «матерѣ-нивѣ, въ которой онъ зародился». Еще въ «Периклѣ» Шекспира Бель, который долженъ лишить довѣренности Марину, пользуется слѣдующимъ символомъ (IV, 5): «An if she were a thornier piece of ground thansheis, she shall be ploughed». Слишкомъ общеизвѣстны, чтобы быть здѣсь упомянутыми, названія человѣческихъ процессовъ зарожденія изъ области земледѣлія (сѣмя, оплодотвореніе и т. д.). Отождествленіе оплодотворенія у человѣка и въ природѣ, лежащее въ основѣ этого лингвистическаго тождества, ясно сказывается въ удержавшемся до послѣдняго времени обычаѣ при засѣваніи земли, заключающемся въ томъ, что голая пара совершаетъ на пахотной землѣ половой актъ, чтобы побудить почву къ подражанію. Интересно, что, какъ въ греческомъ и латинскомъ, такъ и

---

vol. II, p. 115), Мауег'омъ (Germ. Myth., 1891, S. 212) и др.; соотвѣтствующій клинъ Индры—его phallus (Schlesinger: Gesch. d. Symbols, 1912. S. 438). О гвоздѣ Hugo Winckler говоритъ: «Гвоздь, орудіе рожденія, penis; его образъ можно еще узнать въ древне-вавилонскомъ «cones», замѣщенномъ у римлянъ «clavis»; ср. по-арабски na'al—совершать coitus («Arabisch-Semitisch-Orientalisches», Mit. d. Vorderasiat. Ges. 1901, 4/5). Нѣкоторую роль гвоздь, какъ символъ phallus'a и плодовитости, играетъ еще въ современной народной жизни Баваріи, Швабіи и Швейцаріи (Arch. f. Kriminalanthrop., Bd. 20, p. 122).

въ восточнымъ языкахъ, слово «пахать» употребляется, обычно, въ смыслѣ «совершать coitus» (Kleinpaul, Rätsel d. Sprache, S. 136) и что по Winckelmann'y («Alte Denkmäler der Kunst») выраженіями «садъ», «лугъ», «поле» по-гречески, шутя, называютъ женскій половой органъ, который въ пѣснѣ пѣсней Соломона названъ «виноградной горой». Символическое очеловѣченіе земли, перешедшее прямо въ неврозъ, мы встрѣчаемъ у индѣйцевъ Сѣверной Америки, противодѣйствіе которыхъ земледѣльческой культурѣ объясняется по Ehrenreich'y тѣмъ, что они не хотятъ наносить раны матери-землѣ; здѣсь отождествленіе удалось, такъ сказать, слишкомъ хорошо.

Типичную форму и значеніе другихъ символовъ, повидимому, совершенно индивидуальныхъ, можно объяснить при помощи исторіи развитія человѣчества: такъ, напр., символизацію отца, какъ императора или какого-либо другого авторитетнаго лица. И здѣсь исторія культуры указываетъ первоначальное реальное значеніе позднѣйшаго символа въ томъ, что отецъ въ примитивныхъ условіяхъ своей «семьи», въ самомъ дѣлѣ, обладалъ полнотою власти и могъ располагать душой и тѣломъ своихъ «подданныхъ». О происхожденіи королевства изъ патріархата въ семьѣ лингвистъ Max Müller говоритъ слѣдующее: «Когда семья начала растворяться въ государствѣ, тогда король сдѣлался для своего народа тѣмъ, чѣмъ былъ супругъ и отецъ въ домѣ: господиномъ, сильнымъ защитникомъ [1]). Среди многочисленныхъ названій для короля

[1]) Отецъ (Vater, pater) производится отъ корня pa, что означаетъ не родить, а защищать, кормить. Отецъ, какъ дававшій жизнь, назывался по-санскритски ganitar (genitor). Max Müller: Essays, II, Bd., Leipzig, 1809, нѣмецк. изд., стр. 2.

и королевы въ санскритскомъ одно очень просто: отецъ и мать. Ganaka означаетъ въ санскритѣ отецъ отъ Gan—порождать; оно встрѣчается также въ Ведахъ, какъ имя одного хорошо извѣстнаго короля. Это—старо-нѣмецкое chuning, англійское king. Мать въ санскритѣ gani или ganî, по-гречески γυνή, по-готски quinô, по-славянски zena, по-англійски queen. Королева означаетъ, стало быть, первоначально мать, или госпожа, и мы снова видимъ, какъ постепенно языкъ семейной жизни выросъ въ политическій языкъ самаго древняго арійскаго государства, какъ братство семьи превратилось въ ф. ρατρία государства».—Еще и теперь это пониманіе короля и духовнаго и церковнаго властелина, какъ отца, еще живо въ языкѣ. Маленькія государства, въ которыхъ отношенія князя къ своимъ подданнымъ еще болѣе или менѣе близкія, называютъ своего властителя «отецъ страны» («Landesvater»); даже для народовъ огромнаго русскаго государства императоръ «батюшка-царь», какъ нѣкогда Аттила для огромнаго народа гунновъ (дательный падежъ отъ atta-отецъ). Главу католической церкви, какъ представителя на землѣ отца-бога, вѣрующіе называютъ «святымъ отцомъ»; по-латыни онъ называется «papa» (папа), такъ называютъ еще и наши дѣти отца.

Этихъ немногихъ примѣровъ довольно, чтобы характеризовать высокій возрастъ, богатое содержаніе, широкую и типичную сферу дѣйствія, культурно-историческое и индивидуальное значеніе символики и указать на продолжающееся существованіе создающихъ символы силъ въ душевной жизни современнаго культурнаго человѣка.

Съ психологической точки зрѣнія созданіе символовъ является регрессивнымъ явленіемъ, пониженіемъ

на опредѣленную ступень мышленія образами; у полноцѣннаго культурнаго человѣка оно ясно выражается при тѣхъ исключительныхъ состояніяхъ, при которыхъ сознательное приспособленіе къ реальности или отчасти ограничено, какъ въ религіозномъ и художественномъ экстазѣ, или совершенно исчезло, какъ въ сновидѣніи или душевныхъ нарушеніяхъ. Этому психологическому пониманію соотвѣтствуетъ и доказанная культурно-историческая первоначальная функція лежащаго въ основѣ символизаціи отождествленія, какъ средства къ приспособленію къ реальности; оно становится излишнимъ и понижается до значенія простого символа, какъ только это приспособленіе удается. Такимъ образомъ, символика является безсознательнымъ осадкомъ излишнихъ и ставшихъ ненужными примитивныхъ средствъ приспособленія къ реальности, архивной кладовой культуры, въ которую взрослый человѣкъ охотно спасается бѣгствомъ въ состояніи пониженной способности приспособленія, чтобы снова вытащить на свѣтъ Божій свои старыя давно забытыя дѣтскія игрушки. То, что слѣдующія поколѣнія знаютъ и понимаютъ только какъ символъ, то на прежнихъ ступеняхъ духовной жизни имѣло полный реальный смыслъ и цѣнность. Въ теченіе развитія первоначальное значеніе все болѣе блѣднѣетъ или даже совершенно мѣняется, и только языкъ, обычаи, остроты, каламбуры и т. д. часто сохраняютъ болѣе или менѣе сознательно остатки первоначальной связи.

Наиболѣе обширную и значительную группу примитивныхъ, довольно далекихъ отъ сознательнаго мышленія символовъ образуютъ тѣ, которые ради приспособленія первоначально придавали сексуальный

характеръ явленіямъ и процессамъ внѣшняго міра; въ позднѣйшихъ стадіяхъ этими антропоморфизмами, снова лишенными своего первоначальнаго смысла, пользовались, какъ «символами» сексуальнаго. Кромѣ этихъ существуютъ еще, повидимому, и другіе формы и механизмы созданія символовъ, которые символизировали, наоборотъ, человѣческое тѣло, его органическіе процессы и психическія состоянія при помощи безобидныхъ или легко изображаемыхъ предметовъ внѣшняго міра. Сюда относится категорія соматическихъ символовъ, наилучше извѣстная изъ изслѣдованій сновидѣній Scherner'a: они изображаютъ въ образахъ части тѣла или ихъ функціи (напр., зубы, какъ рядъ домовъ, уринированіе, какъ наводненіе, и т. д.); далѣе, категорія символовъ, названныхъ H. Silberer'омъ функціональными; они пластически изображаютъ психически воспринятые состоянія и процессы собственной душевной жизни (функціонированіе психики), напр., мрачное настроеніе—при помощи печальнаго ландшафта, трудную умственную работу—при помощи подъема по все суживающейся тропинкѣ и т. д. Обѣ эти категоріи символизируютъ психихическое, тѣмъ не менѣе, ихъ не слѣдуетъ противопоставлять упомянутой выше матеріальной категоріи; ихъ нужно разсматривать не какъ особыя формы созданія мифовъ, а какъ виды образнаго изображенія физическихъ и психическихъ процессовъ, которые при фактическомъ созданіи символовъ въ извѣстной степени протекаютъ параллельно другъ съ другомъ. Такъ, напр., когда змѣя символизируетъ phallus, то принимается во вниманіе не только ея форма, способность подниматься, гладкость, гибкость, но и ея опасность и непріятность, т.-е. въ этомъ символѣ на-

ходятъ выраженіе не только физическія свойства phallus'a, но и опредѣленное психическое отношеніе къ нему (страхъ, отвращеніе); психическое отношеніе къ phallus'у другого рода повело къ другимъ его символизаціямъ (напр., въ видѣ птицы и т. д.), тогда какъ въ другихъ символахъ снова изображаются извѣстныя соматическія особенности и состоянія (палка—эрекція, шприцъ—эякуляція).

Символу въ психоаналитическомъ смыслѣ, насколько мы изучали его изъ языка сновидѣній и изъ ряда другихъ психическихъ состояній, можно дать слѣдующую характеристику: замѣщеніе безсознательнаго, постоянное значеніе, независимость отъ индивидуальныхъ условій, историческая основа, лингвистическая связь, филогенетическія параллели (въ мифѣ, культѣ, религіи и т. д.).

Если эти условія, при выполненіи которыхъ мы говоримъ о символѣ и изъ которыхъ можно доказать то одинъ, то другой, имѣются налицо, мы получаемъ возможность провѣрить значенія символовъ, знакомыхъ намъ изъ индивидуальной душевной жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣтаемъ увѣренность, столь цѣнную въ этой шаткой области. Дальнѣйшее подкрѣпленіе при изслѣдованіи символовъ доставляетъ намъ богатый матеріалъ, заключенный въ народныхъ обычаяхъ и остротахъ; тѣ символы, въ особенности сексуальные, которые намъ были бы, быть можетъ, совершенно непонятны, въ этой сферѣ принимаютъ такую форму, что ясны каждому [1]). Очень

---

[1]) Извѣстныя формы родственныхъ остротамъ порнографическихъ загадокъ въ своемъ большинствѣ

интересное подтвержденіе, а отчасти и обогащеніе, наше знаніе символики пріобрѣтаетъ далѣе благодаря психоаналитическому изученію душевно-больныхъ, изъ которыхъ одинъ типъ, такъ называемый шицофреникъ, или парафреникъ, имѣетъ особое свойство: толкованія тайнаго значенія символовъ. Наконецъ, въ самое послѣднее время мы пріобрѣли и экспериментальный методъ, который даетъ возможность подтверждать старые и находить новые, сначала индивидуальные символы и разрушаетъ всякое сомнѣніе въ существованіи сексуальной символики сновидѣній [1]). Извѣстные сны мы можемъ такъ же разсматривать, какъ оборудованные самой природой эксперименты; это—сны, въ которыхъ физическая потреб-

---

по Schultz'y («Rätsel aus dem hellenischen Kulturkreise» 1912, II Teil) «первоначально были совсѣмъ не загадками, а символически изложенными, даже отчасти въ формѣ діалога, изображеніями ритуальныхъ процессовъ при добываніи огня и опьяняющихъ напитковъ», которые въ соединеніи съ половымъ актомъ «находились въ центрѣ древняго арійскаго ритуала».—«Если онѣ при соотвѣтствующихъ дѣйствіяхъ распѣвались, въ смыслѣ этихъ стиховъ не могъ сомнѣваться ни одинъ слушатель». Только позже, когда вмѣстѣ съ религіозными обрядами поблѣднѣло также и ихъ пониманіе, они превратились въ «загадки» и должны были приспособиться къ различнымъ переданнымъ рѣшеніямъ».

[1]) Лицу, надъ которымъ продѣлывается опытъ, дается гипнотическое порученіе видѣть во снѣ что-либо опредѣленное, какую-либо сексуальную ситуацію. Во снѣ эта ситуація представляется не въ своемъ непосредственномъ видѣ какъ это случается при безобидныхъ порученіяхъ, а въ символическомъ замаскированіи, которое вполнѣ соотвѣтствуетъ символикѣ, вскрытой психоанализомъ въ обыкновенномъ сновидѣніи. Ср. Dr. Karl Schrötter: «Experimentelle Träume», (Zentralb. f. Psa., II, 1912).

ность сексуальнаго или другого характера ищетъ удовлетворенія въ опредѣленныхъ типичныхъ символахъ прежде, чѣмъ раздраженіе ведетъ къ пробужденію и, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ выясненію значенія символовъ.—Наконецъ, не слѣдуетъ уменьшать цѣнности, какъ подтвержденія правильности метода, успѣха изслѣдованія символовъ, который позволяетъ намъ выяснять смыслъ и глубокое значеніе непонятныхъ проявленій душевной жизни. Что касается до этого вида научнаго доказательства въ области разъясненія символовъ, то мы вполнѣ раздѣляемъ мнѣніе изслѣдователя мифовъ и языка Wilhelm'a Müller'a, которое онъ болѣе полустолѣтія тому назадъ защищалъ отъ своихъ товарищей по наукѣ. «Какъ мы узнаемъ значеніе неизвѣстныхъ словъ тѣмъ, что сначала въ одномъ мѣстѣ угадываемъ его по общей связи и считаемъ полученное значеніе правильнымъ, если оно подходитъ ко всѣмъ мѣстамъ, гдѣ это слово снова встрѣчается, такъ и объясненіе символа нужно считать правильнымъ тогда, когда повсюду, гдѣ этотъ символъ встрѣчается, или, по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ, данное объясненіе возможно и подходитъ къ общему смыслу мифа».

Знаніе безсознательнаго смысла и пониманіе его не одинаково для всѣхъ символовъ и не остается постояннымъ въ теченіе развитія и измѣненія значенія одного и того же символа. И внутри культурнаго общества, объединеннаго приблизительно тѣмъ же содержаніемъ сознанія, пониманіе символовъ различно, смотря по области примѣненія, по общественному слою, въ которомъ онъ примѣняется, и по психическому состоянію воспринимающаго его. Символическое изображеніе служитъ безсознательнымъ стрем-

леніямъ, и цѣль его заключается въ томъ, чтобы все, сдѣлавшееся отталкивающимъ, провести контрабандою въ замаскированной формѣ въ сознаніе; ему свойственна поэтому извѣстная неопредѣленность, измѣняющаяся отъ легко понимаемой двусмысленности (въ порнографіи и остротѣ) до полной неясности (въ сновидѣніи и неврозѣ). Между этими крайними отношеніями сознанія къ символу и его пониманію заключенъ рядъ, такъ сказать, полноцѣнныхъ символизацій, каковы—религія, мифъ и искусство; съ одной стороны, они даютъ возможность разумнаго изображенія и пониманія, съ другой, не лишены и глубокаго безсознательнаго смысла.

Мы дошли до второго заданнаго нами выше вопроса, а именно: при какихъ психическихъ продуктахъ особенно ясно сказываются при помощи изображенныхъ механизмовъ безсознательные или руководимые безсознательнымъ процессы.

Мы упомянули уже нѣсколько случаевъ, означающихъ нарушеніе нормальной душевной дѣятельности, связь которыхъ съ безсознательнымъ не приходится отрицать. Это тѣ случаи, когда неудовлетворительный исходъ конфликта между безсознательнымъ и вытѣсненіемъ, подкрѣпленный другими обстоятельствами, вызываетъ заболѣваніе; раннія болѣзни — слѣдствіе неудавшагося или вновь аннулированнаго вытѣсненія— мы причисляемъ къ психозамъ, если онѣ вызываютъ длительное прекращеніе нормальнаго отношенія къ реальному міру; мы называемъ ихъ психоневрозами, если, несмотря на частичное возвращеніе къ инфантильной психикѣ, существенныя черты культурной личности остались неприкосновенными. Близкій случай—гипнозъ и внушеніе, которымъ под-

чинены и нормальный и здоровый. Временная потеря функціи реальнаго міра наступаетъ во с нѣ, и связанная съ нимъ душевная дѣятельность, воспринимаемая сознаніемъ, какъ сновидѣніе, находится подъ вліяніемъ, главнымъ образомъ, безсознательнаго. Наконецъ, сюда же относятся о ш и б о ч н ы е п о с т у п к и, какъ описки, оговорки, забывчивость и т. д., которые ясно указываютъ на вліяніе психической инстанціи, борющейся съ сознаніемъ.

У всѣхъ этихъ явленій та общая особенность, что они ведутъ къ прекращенію и ослабленію связей съ окружающими людьми. Изолирующій и вырывающій человѣка изъ профессіи и семьи характеръ невровъ и психозовъ общеизвѣстенъ. Въ гипнозѣ гипнотизируемый подчиняется вліянію одного единственнаго человѣка, такъ что онъ какъ бы отдѣленъ отъ всѣхъ остальныхъ. Во снѣ это отдѣленіе принимаетъ наиболѣе совершенную форму, безъ исключенія, хотя бы для одного лица. Ошибки, забывчивость и т. п. большей частью понижаютъ, хотя и въ незначительной степени, способность людей сноситься другъ съ другомъ.

Весьма понятно, что безсознательное, происходящее въ существенной своей долѣ изъ досоціальнаго періода, проявляется преимущественно въ асоціальныхъ и антисоціальныхъ феноменахъ, каковы всѣ до сихъ поръ перечисленные. Но фактически безсознательное имѣетъ такое значеніе въ психической жизни, что значительный культурный прогрессъ врядъ ли могъ бы осуществиться при его противодѣйствіи. Наоборотъ, было необходимо необычайно интенсивные стимулы, вытекающіе изъ этого источника, пріобрѣсти для участія въ соціальной и культурной работѣ,

такъ какъ безъ доставляемой ими энергіи нельзя было бы добиться и малѣйшаго успѣха.

Необходимая, служащая для продолженія жизни и повышенія матеріальнаго уровня, дѣятельность была большей частью неудобна и тяжела. Если же удавалось устроить такъ, что при этой дѣятельности находили удовлетвореніе, хотя бы только символическое, вытѣсненныя желанія, тогда она окрашивалась наслажденіемъ, давая этимъ важный стимулъ къ ея выполненію. Для полученія наслажденія въ символической дѣятельности, при которой главная роль выпала на долю фантазіи, среди вытѣсненныхъ желаній наиболѣе подходятъ сексуальныя; у нихъ цѣль легче перенести изъ реальнаго міра въ фантастическій, чѣмъ у стремленій, связанныхъ съ «я», реальное удовлетвореніе которыхъ необходимо для жизни индивидуума, и при которыхъ, какъ напр., при голодѣ, немыслима другая ея форма.

Мы видѣли, что безсознательное это та часть душевной жизни, которая, стремясь къ непосредственному достиженію наслажденія, не хочетъ подчиняться приспособленію къ реальному міру. Поскольку, стало быть, человѣческая духовная дѣятельность должна была направляться на реальность и борьбу съ ней, постольку для безсознательнаго не было никакой работы. Но во всѣхъ тѣхъ областяхъ, гдѣ психикѣ разрѣшалось отклоненіе отъ дѣйствительности, гдѣ фантазія могла расправить свои крылья, сфера примѣненія была для безсознательнаго обезпечена. Если мы встрѣчаемъ поэтому на раннихъ ступеняхъ культуры такія формы дѣятельности, которыя для насъ не имѣютъ ничего общаго съ фантазіей, какъ, напр., земледѣліе или созданіе правовыхъ нормъ, проникнутыми

символически-фантастическими элементами, то это объясняется тѣмъ, что въ примитивныхъ условіяхъ претензіи безсознательнаго были еще болѣе сильно выражены, чѣмъ у насъ.

Другіе продукты культуры, при которыхъ дѣятельность фантазіи играетъ существенную роль, сохранили свой характеръ или даже лишились когда-то свойственной имъ реальной функціи; къ этой группѣ относятся религія и искусство со всѣми ихъ предшественниками и второстепенными явленіями.

Передъ нами, стало быть, двойной рядъ: съ одной стороны, асоціальныя, ограниченныя индивидуумомъ и на него разсчитанныя формы проявленія безсознательнаго, прежде всего сновидѣніе и неврозъ, которые мы здѣсь не изслѣдуемъ; съ другой стороны, феномены, имѣющіе большое значеніе для возникновенія и развитія культурной жизни, мифъ и религія, искусство и философія, этика и право. Психологическія основы этихъ наукъ никогда не будутъ достаточно выяснены, если въ сферу изслѣдованія не будетъ включена и психологія безсознательнаго.

II.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ МИФОВЪ И СКАЗОКЪ.

Право примѣнить методы и выводы психоанализа къ изученію возникновенія, измѣненія и значенія мифовъ можно обосновать указаніемъ на то, что такія изслѣдованія отнюдь не выходятъ за границы, собственно, сферы психоанализа. Независимо отъ того, что мифы издавна признавались требующими разъясненій, врядъ ли приходится отрицать, что въ мифахъ и сказкахъ дикихъ и культурныхъ народовъ, безразлично каковы бы ни были ихъ содержаніе и смыслъ, мы имѣемъ дѣло съ продуктами чистой фантазіи, что оправдываетъ и даже дѣлаетъ необходимымъ психологическое изслѣдованіе мифовъ. Самая важная заслуга психоанализа заключается въ освѣщеніи фантастической жизни и ея продуктовъ, а именно: въ раскрытіи мощныхъ безсознательныхъ инстинктивныхъ силъ, которыя толкаютъ къ созданію фантастическихъ образовъ; въ изслѣдованіи того психическаго механизма, который принимаетъ участіе въ ихъ возникновеніи и, наконецъ, въ разъясненіи тѣхъ преимущественно символическихъ формъ, въ которыхъ они выражаются.

Первое побужденіе къ изслѣдованію, съ психоаналитической точки зрѣнія образованія и значенія ми-

фовъ, было дано изученіемъ сновъ, чѣмъ мы обязаны Freud'y. Конечно, на связь между мифомъ и сномъ впервые указалъ не психоанализъ; огромное значеніе сновидѣній для поэзіи и мифа было признано, какъ подчеркиваетъ P. Ehrenreich [1]) во всѣ времена. У многихъ народовъ, по ихъ собственнымъ показаніямъ, сны являются единственнымъ источникомъ мифовъ; извѣстные ученые, какъ Laistner, Mannhardt, Koscher, а недавно, и Wundt признали значеніе сновидѣній, въ особенности сновидѣній, внушающихъ страхъ, для пониманія отдѣльныхъ мифовъ или, по крайней мѣрѣ, мотивовъ въ этихъ мифахъ господствующихъ. Если въ послѣднее время это воззрѣніе и было въ нѣкоторой степени отодвинуто на задній планъ «разъясненіемъ природы», то оно все-таки остается неоспоримымъ въ глазахъ проницательныхъ ученыхъ, какъ, напр., Ehrenreich'a. Можно легко понять рѣзкое противопоставленіе чисто внутренняго психологическаго метода изслѣдованія, исходящаго изъ сновидѣній, и того метода, исключительной основой котораго является реальный міръ (естественные процессы), если принять во вниманіе узость того метода, который ограничивался почти однимъ только типомъ сна — внушающаго страхъ, не умѣя при этомъ правильно разъяснить и этотъ видъ сновидѣній.

Но разъ былъ принципіально признанъ параллелизмъ сна и мифа, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и психологическій методъ изслѣдованія мифа, то болѣе глубокое пониманіе сновидѣній неизбѣжно повлекло за собой и прогрессъ въ области изученія мифовъ. Первымъ

---

[1]) «Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen». Leipzig, 1910, S. 149 (Mythol. Bibl. IV, 1).

наиболѣе важнымъ и, во многихъ отношеніяхъ, замѣчательнымъ шагомъ въ этомъ направленіи было разъясненіе Freud'омъ античнаго мифа объ Эдипѣ, который ему удалось, на основаніи типичныхъ сновъ сыновей о смерти отца и половыхъ сношеніяхъ съ матерью, выяснить какъ общечеловѣческое проявленіе соотвѣтствующихъ желаній, въ первобытное время играющихъ чрезвычайно крупную роль и съ тѣхъ поръ интенсивно вытѣсняемыхъ. Значеніе этого открытія заслуживаетъ болѣе близкаго изученія и болѣе справедливой и безпристрастной оцѣнки.

Этотъ прогрессъ выводитъ насъ далеко за границы прежняго чисто внѣшняго параллелизма къ тѣмъ общимъ безсознательнымъ источникамъ, изъ которыхъ питаются не только сновидѣнія и мифы, но и всѣ продукты фантазіи вообще. Такимъ образомъ, психоанализъ не только предлагаетъ извѣстное разъясненіе мифа, но обосновываетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, необходимость разъяснять мифы при помощи того значенія, которое имѣетъ безсознательное при созданіи мифовъ. Далѣе, онъ замѣняетъ поверхностное сравненіе генетическимъ изслѣдованіемъ, которое позволяетъ смотрѣть на мифы, какъ на измѣненные остатки желаній-фантазій цѣлыхъ націй. Какъ сонъ въ индивидуальномъ смыслѣ, такъ и мифъ въ филогенетическомъ представляетъ собой осколокъ погибшей психической жизни. Почерпнутое изъ индивидуальной психологіи понятіе о безсознательной душевной жизни психоанализъ вновь находитъ въ мифахъ первобытнаго времени, что и является самымъ блестящимъ подтвержденіемъ правильности и цѣнности метода. Главнымъ мотивомъ созданія мифовъ и существеннымъ ихъ содержаніемъ оказался конфликтъ въ пси-

хической дѣтской жизни, отношеніе къ родителямъ и семьѣ со всѣми его разнообразными оттѣнками (сексуальное любопытство и т. д.). Удалось даже показать, что развитіе мифическихъ представленій въ ихъ широкомъ объемѣ отражаетъ культурную дисциплину личности въ семьѣ и семьи въ родѣ и племени.

Freud'овское разъясненіе мифа объ Эдипѣ потому особенно рекомендуется, что оно ничего не вноситъ въ матеріалъ и для своего пониманія не нуждается ни въ какихъ гипотезахъ; смыслъ мифа оно устанавливаетъ при помощи данныхъ уже элементовъ. Единственной предпосылкой является неустрашимое мужество изслѣдователя,—символъ чего представляетъ собой, собственно, и самъ Эдипъ, [1])—которое даетъ ученому, изощренному въ психоанализѣ, возможность вѣрить въ психическую реальность разсказа. Мы установили тѣмъ самымъ важнѣйшій основной принципъ психоаналитическаго пониманія мифовъ, [2]) хотя мы и признаемъ, что нескрываемая наивность греческой сказки объ Эдипѣ, допускающая непосредственное примѣненіе къ нему нашего метода, представляетъ собой исключительный случай; впрочемъ, и

---

[1]) Ср. въ письмѣ Schopenhauer'a къ Goethe (отъ 11 ноября 1815) слѣд. мѣсто: «Мужество не удерживать вопросовъ въ сердцѣ своемъ дѣлаетъ философомъ. Философъ долженъ быть похожъ на Эдипа Софокла, который въ поискахъ разъясненія своей собственной ужасной судьбы изслѣдуетъ безъ отдыха и перерыва, даже предчувствуя, что отвѣтъ будетъ для него ужасенъ. Но большинство въ себѣ несутъ Іокасту, которая умоляетъ Эдипа, во имя всѣхъ боговъ, не искать дальше: и они уступаютъ»... (Ferenczi, «Imago» I S. 276 ff.).

[2]) Это вмѣстѣ съ тѣмъ и основной принципъ психоаналитическаго метода вообще.

привлеченные для пониманія мифа сны также отклоняются, въ силу своей прозрачности, отъ обычнаго типа сновъ. Здѣсь не мѣсто повторять приведенныя Freud'омъ основанія; для насъ достаточно ясно, что большинство мифовъ, какъ и большинство нашихъ ночныхъ сновъ, выдаютъ свой болѣе глубокій смыслъ только послѣ болѣе или менѣе сложной работы.

Эта точка зрѣнія, такъ же, какъ и параллелизмъ сна и мифа, установлена не психоанализомъ. Предположеніе, что у мифовъ кромѣ внѣшнаго смысла—впрочемъ, также не всегда понятнаго—имѣется еще и другое тайное значеніе, которое нужно еще разъяснить, чрезвычайно старо; быть можетъ, такъ же стара, какъ и сами мифы, которые уже при своемъ появленіи вызывали, подобно снамъ, извѣстное непониманіе, такъ что приходилось приписывать ихъ разсказу объективную реальность, т.-е. вѣрить имъ. Послѣ того опыта, который далъ намъ психоанализъ, очень вѣроятно, хотя и не безусловно доказано, что тотъ процессъ, который проявляется въ созданіи мифовъ и который позже дѣлится на религіозныя, художественныя, философскія теченія, начался въ періодѣ, когда человѣкъ уже не осмѣливался открыто признаваться въ психической реальности своихъ желаній и страстей, въ періодѣ, стало быть, который мы въ развитіи личности уже знаемъ, какъ начало періода вытѣсненія.

Тѣмъ самымъ данъ второй важный принципъ психоаналитическаго изслѣдованія мифовъ. Если мифъ является, какъ мы это знаемъ о снѣ и другихъ психическихъ процессахъ, продуктомъ мощныхъ, стремящихся къ проявленію психическихъ силъ и въ то же время ихъ антагонистовъ, то въ его содержаніи

должно проявиться дѣйствіе этой тенденціи; задача психологическаго разъясненія мифа заключается въ такомъ случаѣ въ возстановленіи получившихся видоизмѣненій. При этомъ нельзя забывать смысла и цѣли всего изслѣдованія: выяснить путемъ обрисовки участвовавшихъ первоначально въ созданіи мифа безсознательныхъ инстинктивныхъ силъ его тайный психологическій смыслъ; древняя форма мифическаго разсказа или его первоначальное сознательное значеніе при этомъ отнюдь не возстанавливаются—это входитъ въ задачу мифологіи. Нельзя отрицать, что во многихъ случаяхъ первоначальная форма мифа ближе къ безсознательному смыслу, такъ какъ, чѣмъ дольше продолжается вытѣсненіе, тѣмъ сильнѣе видоизмѣненія; но не надо все-таки забывать принципа постепеннаго возвращенія первоначально вытѣсненнаго, что и позволяетъ намъ открывать менѣе затемненные обрывки безсознательнаго смысла въ болѣе позднихъ очень сложныхъ формахъ, напр., въ сказкахъ. Такимъ образомъ, психоанализъ сталкивается съ сравнительнымъ изученіемъ мифовъ и сказокъ, но задается при этомъ цѣлью не возстановить первоначальную форму мифа, а открыть его безсознательное значеніе, которое и въ самой первоначальной формѣ не совсѣмъ ясно; потребность въ созданіи и разсказываніи мифовъ появляется только съ отказомъ отъ извѣстныхъ реальныхъ источниковъ наслажденія и съ необходимостью компенсировать ихъ фантазіей. Этотъ реальный отказъ, повидимому, филогенетически аналогиченъ нашему психическому вытѣсненію и принуждаетъ фантазію создавать подобныя же, быть можетъ, только не такія утонченныя видоизмѣненія, какія создаетъ вытѣсненіе. Психоанализъ возстанавливаетъ

когда-то сознательно терпимыя, позже запрещенныя и только въ формѣ мифа допущенныя къ сознанію, желанія, отказъ отъ которыхъ даетъ толчокъ къ созданію мифа. Въ концѣ-концовъ психоанализъ работаетъ надъ тѣмъ же, что и психологія надъ анализомъ образовъ фантазіи, которые могутъ проявляться и въ другихъ формахъ. Но свойственная мифу, быть можетъ, для него характерная связь психическаго содержанія и процессовъ съ явленіями природы сама относится отчасти къ домифическому періоду «анимистическаго міровоззрѣнія», что опять приводитъ насъ къ психологическому исходному пункту созданія и изслѣдованія мифовъ. Современная мифологія можетъ видѣть свою задачу въ «сведеніи» переданныхъ въ чисто человѣческомъ одѣяніи мифическихъ разсказовъ (и «мифъ» есть не что иное, какъ «разсказъ») къ изображенію явленій природы, какъ когда-то пѣсню пѣсней Соломона «разъясняли», какъ разговоръ между Христомъ и церковью; задача психолога останется какъ-разъ обратной: человѣчески одѣтые образы фантазіи, даже когда они относятся, повидимому, къ совсѣмъ другимъ процессамъ, вывести изъ ихъ психологическихъ источниковъ и психологически понять. Эта задача выполняется въ силу знакомства съ процессами вытѣсненія и образованія замѣщеній и пускаемыхъ при этомъ въ ходъ психическихъ механизмовъ, поскольку намъ все это извѣстно изъ психоаналитическаго изученія фантастической жизни человѣка.

Если признать въ намѣченномъ смыслѣ эти динамическіе факторы существенными при созданіи мифовъ, то станетъ понятнымъ не только рано появляющаяся потребность разъясненія видоизмѣненныхъ и

непонятныхъ образовъ мифа, но и тѣ пути, по которымъ нужно его искать. Если мифъ конституируется, какъ возмѣщеніе отрицаемыхъ психическихъ реальностей и ихъ проэцированіе на сверхчеловѣческихъ боговъ и героевъ, которымъ еще разрѣшается запрещенное людямъ, то потребность разъясненія, quasi относящаяся къ мифу, будетъ неизбѣжно поддерживать и усиливать первоначальное намѣреніе. Разъясненіе будетъ направлено не къ лежащимъ въ основѣ психическимъ реальностямъ, а, наоборотъ, къ явленіямъ внѣшняго міра. Вполнѣ естественно, что особенно выдающимся героямъ и приходится извѣстнымъ образомъ коллективно принимать на себя желанія, подлежащія вытѣсненію, и выполнять ихъ въ качествѣ сверхчеловѣческихъ подвиговъ. Менѣе ясна связь между мифами и сказками, изложенными въ человѣческой формѣ, съ одной стороны, и небесными и природными явленіями, съ другой; существованіе этой связи утверждаетъ естественно-мифологическій методъ разъясненія. Но для психологическаго оправданія такой гипотезы надо только принять во вниманіе, что богатый фантазіей человѣкъ первобытнаго времени снабжалъ извѣстными собственными аффектами и, стало быть, своей психической жизнью и неодушевленныя естественныя явленія, которыя онъ воспринималъ съ удивленіемъ и непониманіемъ. Мотивы природы сами по себѣ давали ему, правда, не мотивы, а только матеріалъ для образовъ его фантазіи, точно такъ же, какъ спящій часто ловко вплетаетъ внѣшнія раздраженія въ свой сонъ. Быть можетъ, значеніе явленій природы для созданія мифовъ слѣдуетъ разсматривать съ той же точки зрѣнія, съ какой психоанализъ оцѣниваетъ матеріалъ, накопившійся за день, для созданія

возникшаго изъ безсознательныхъ мотивовъ сновидѣнія. Весьма вѣроятно, что для создававшихъ мифы проэцированіе вытѣсненныхъ желаній на обоготворенныхъ героевъ и очеловѣченныхъ боговъ было недостаточно, и они по обычному антропоморфному способу вовлекали въ мифъ явленія природы, представляющія собой божественную волю. То обстоятельство, что въ мифахъ, въ ихъ конечной формѣ, можно до извѣстной степени различить этотъ факторъ, говоритъ, повидимому, за то, что антропоморфное воспріятіе явленій природы играло роль уже при ихъ созданіи. При этомъ, повидимому, такимъ образомъ, что явленія, уже раньше служившія самосохраненію (боязнь) и персонифицированные путемъ самоизображенія (проэкція «я» на окружающій міръ), къ тому времени, когда человѣкъ искалъ внѣшнихъ объектовъ для своихъ вытѣсненныхъ желаній, послужили матеріаломъ для образованія мифовъ; стимулъ для обоихъ процессовъ проистекаетъ изъ безсознательной аффективной жизни. Съ этой гипотезой согласуется и тотъ фактъ, что неоспоримый въ своемъ правѣ—особенно для твердоустановленныхъ мифическихъ календарныхъ чиселъ — естественно-мифологическій методъ разъясненія въ состояніи указать, какіе естественные процессы соотвѣтствуютъ опредѣленнымъ мифическимъ мотивамъ только чисто описательно, но не даютъ динамическаго пониманія психическихъ процессовъ, которые ведутъ къ антропоморфической апперцепціи внѣшнихъ процессовъ вообще и, далѣе, къ принятію ими формы человѣческаго разсказа. Если же, несмотря на это, крайніе защитники метода естественнаго разъясненія упрямо утверждаютъ, что мифъ вполнѣ «разъясненъ» указаніемъ на его атмосфериче-

скіе, звѣздные и тому подобные элементы, которые къ тому же часто выискиваются при помощи искусственной игры словами и аллегоріями, то у психолога возникаетъ новый интересъ уже по отношенію къ этимъ утвержденіямъ. Получается такое впечатлѣніе, какъ будто бы изслѣдователи, пользующіеся исключительно естественно-мифологическимъ методомъ,—безразлично въ какомъ смыслѣ,—въ ихъ стараніяхъ раскрыть смыслъ мифическаго разсказа находились въ положеніи сходномъ съ положеніемъ создателей примитивнаго мифа; они стремятся лишить извѣстные непріятные мотивы, путемъ проэкціи на внѣшній міръ, ихъ непріятной стороны и, такимъ образомъ, лежащую въ основѣ мифа психическую реальность замѣнить объективной реальностью. Эта тенденція обороны и отклоненія была, вѣроятно, однимъ изъ главныхъ мотивовъ при мифической проэкціи отталкивающихъ мыслей на космическіе процессы, и возможность того же процесса у теперешнихъ разъяснителей мифа очень наивно цѣнится основателями естественно-мифологическаго метода, какъ его особенное преимущество. Такъ, Max Müller [1]) признаетъ, что «благодаря этому методу не только незначительные мифы пріобрѣтаютъ собственное значеніе и красоту, но и устраняются нѣкоторыя изъ возмутительнѣйшихъ чертъ классической мифологіи и выясняется ихъ истинный смыслъ».—Наряду съ этимъ признаніемъ невольно вспоминаются рѣзкія выраженія Arnobius'a, который, впрочемъ, въ качествѣ приверженца ранняго христіанства былъ лично заинте-

[1]) Essays (Томъ II нѣмецкаго перевода, Leipzig, 1869. S. 143). То же самое см. Cox: Mylhology of the Aryan Nations, vol. I.

ресованъ въ томъ, чтобы языческіе боги представлялись возможно болѣе грубыми; на попытки своихъ современниковъ (приблизительно 300 г. по Р. Х.) дать аллегорическое объясненіе мифовъ онъ отвѣчаетъ слѣдующими словами: «Почему вы увѣрены, что въ вашемъ объясненіи вы даете тотъ же смыслъ, что и тѣ историки въ своихъ сокровенныхъ мысляхъ, разъ они эти мысли излагали не тѣми же выраженіями, но другими словами? Другой можетъ, вѣдь, придумать иное болѣе остроумное и болѣе вѣроятное объясненіе... Если это такъ, то какъ можете вы выводить что-либо увѣренно изъ двусмысленныхъ вещей и давать опредѣленное объясненіе слову, прошедшему черезъ безчисленные виды разъясненій?.. Какъ вы можете знать, какая часть разсказа составлена обыкновеннымъ образомъ, что въ немъ, наоборотъ, скрыто двусмысленными и чуждыми выраженіями, разъ нѣтъ того признака, по которому можно бы было отдѣлить одно отъ другого? Или все должно быть аллегоріей и соотвѣтственно нами разъяснено или ничего... Ранѣе было принято аллегорическимъ рѣчамъ придавать самый чистый смыслъ, скрывать грязныя и отвратительныя вещи подъ приличными названіями, теперь добродѣтельнымъ вещамъ нужно придавать грязный и отвратительный видъ!» — Эти слова, написанныя много столѣтій тому назадъ, можно неизмѣненными направить по адресу нѣкоторыхъ современныхъ мифологовъ, которые—какъ, напр., Siecke—мифическій мотивъ кастраціи объясняютъ, какъ аллегорію ущерба мѣсяца, мотивъ кровосмѣшенія—опредѣленнымъ отношеніемъ мѣсяца къ солнцу. Изслѣдователю, стоящему на психоаналитической точкѣ зрѣнія и знакомому съ детер-

минизмомъ во всѣхъ психическихъ явленіяхъ, ясна съ самаго начала та роль, которую неизбѣжно играютъ при созданіи мифовъ извѣстные сознательные факторы душевной жизни, и онъ отнюдь не отрицаетъ значенія наивнаго воспріятія міра при образованіи мифовъ. Признаніе значенія безсознательныхъ психическихъ силъ не исключаетъ роли элементовъ природы, что лучше всего доказывается слѣдующимъ фактомъ; современные мифологи, пользующіеся сравнительнымъ изслѣдованіемъ, вполнѣ согласны въ существенныхъ пунктахъ пониманія мифовъ съ выводами психоаналитическаго изученія. Такъ, Goldziher [1]) признаетъ, хотя и съ нѣкоторой наивностью, что «убійство родителей, дѣтоубійство, братоубійство, борьба между братьями и сестрами, половая любовь между дѣтьми и родителями, между братомъ и сестрой являются главными мотивами мифа»; Stucken, Jeremias и др. прямо называютъ кровосмѣшеніе и кастрацію «мотивами первобытнаго времени», встрѣчающимися повсюду въ мифологіи. Но тогда, какъ психоанализъ признаетъ эти тенденціи, значеніе которыхъ онъ научился понимать при помощи дѣтской сексуальности и безсознательной психической жизни взрослыхъ, психической реальностью, методъ естественнаго разъясненія остается при проэкціи этихъ тенденцій на небѣ. Проницательные изслѣдователи, наоборотъ, подчеркиваютъ вторичную роль явленій природы [2]), и психологически образованный мифологъ, какъ

---

[1]) «Der Mythos bei den Hebräern». Leipzig, 1876, S. 107.

[2]) Въ этомъ смыслѣ Stucken говоритъ (Mose, S. 432): «Перенятый отъ предковъ мифъ переносится на естественные процессы и разъясняется натуралистично, а не наоборотъ».— «Разъясненіе при помощи явленій природы само является

Wundt, отклоняетъ принятую многими мифологами точку зрѣнія небеснаго происхожденія мифовъ, какъ психологически непріемлемое представленіе [1]), и считаетъ героевъ проэкціей человѣческихъ желаній и надеждъ.

Задачей психоаналитическаго изслѣдованія мифовъ является разъясненіе безсознательнаго смысла лежащихъ въ основѣ мифа фантазій; смысла, затемненнаго ссылками на естественные процессы и другими видоизмѣненіями. Эта задача выполняется изслѣдованіемъ содержанія и механизма безсознательной душевной жизни, которые мы особенно ясно изучаемъ на сновидѣніяхъ, но можемъ констатировать также и въ другихъ проявленіяхъ психической жизни (какъ религіи, искусствѣ, остротахъ и т. д.). Тѣмъ самымъ мы рѣшительно опровергаемъ то недоразумѣніе, которое приписываетъ намъ старое пониманіе «теоріи сновидѣній», выводящей извѣстные мифическіе мотивы непосредственно изъ сновидѣній. Мы считаемъ скорѣе сновидѣніе и мифъ параллельными проявленіями тѣхъ же психическихъ силъ, которые повинны и въ другихъ созданіяхъ фантазіи. Въ то же время мы подчеркиваемъ, что сновидѣніе и мифъ для насъ отнюдь не идентичны. Уже то обстоятельство, что сновидѣніе a priori не предназначено для пониманія, тогда какъ мифъ обращенъ ко всѣмъ и каждому,

---

мотивомъ» (S. 633, примѣчаніе). Подобнымъ же образомъ выражается и Meyer (Gesch. d. Altert. V Bd., S. 48): «Въ многихъ случаяхъ искомая въ мифахъ символика природы только кажущаяся или внесена въ нихъ вторично, какъ въ мифахъ Веды и Египта; она является примитивной попыткой разъясненія, какъ у грековъ, начиная съ 5 столѣтія».

[1]) «Völkerpsychologie». II. Bd. 3 Teil, 1909, S. 282.

исключаетъ такое отождествленіе. Но именно условіе легкаго пониманія даетъ возможность усмотрѣть различіе между поэтическимъ построеніемъ сказки и кажущейся абсурдностью сновидѣнія въ особенно интенсивномъ участіи тѣхъ душевныхъ силъ, которымъ Freud приписываетъ «вторичную обработку» содержанія сна сознательной психической инстанціей. Тѣмъ самымъ мифы, не удаляясь чрезмѣрно отъ внутренняго построенія сна, приближаются къ лучше извѣстнымъ психическимъ феноменамъ, которые также— какъ говоритъ уже ихъ названіе — занимаютъ серединное положеніе между сномъ и сознательной инстанціей, именно къ снамъ наяву. Честолюбивыя и эротическія фантазіи періода половой зрѣлости снова появляются въ мифахъ въ качествѣ ряда разсказовъ съ одинаковымъ содержаніемъ, но часто другъ отъ друга независимыхъ. Такъ, напр., мифъ о подкидываніи новорожденнаго героя въ корзинкѣ въ воду, о его спасеніи и воспитаніи бѣдными людьми и конечной побѣдѣ надъ преслѣдователями (большей частью отцомъ) знакомъ намъ въ видѣ честолюбивыхъ, подкрѣпленныхъ эротическими желаніями фантазій мальчиковъ, снова появляющихся въ «семейномъ романѣ» невротиковъ и во многихъ отношеніяхъ совпадающихъ съ патологическими маніями преслѣдованія и величія извѣстныхъ душевно-больныхъ. Если мы при этомъ подкидываніе въ корзинку и воду, на основаніи нашихъ знаній символовъ, объясняемъ, какъ изображеніе родовъ, то ставшее тѣмъ самымъ возможнымъ пониманіе мифа даетъ намъ и ключъ къ его тайному стимулу и тенденціи. При этомъ оказывается, что символизація, въ общемъ, служитъ для проявленія желаній, находящихся подъ давленіемъ

вытѣсненія въ скрытой формѣ; въ этой формѣ уже нѣтъ ничего непріемлемаго для сознанія, но она все-таки даетъ аффектамъ, рвущимся изъ безсознательнаго, почти равноцѣнное удовлетвореніе. Это, впрочемъ, общая формулировка, къ которой подходитъ и механизмъ созданія безсознательныхъ образовъ фантазіи, стало быть, и созданія мифовъ. Они служатъ, выражаясь въ общей формѣ, удержанію и видоизмѣненному проявленію психически желательнаго, но запретнаго, т.-е., собственно, отрицанію нежелательнаго, мучительнаго, навязаннаго человѣку реальностью. Успѣхъ этихъ обоихъ стремленій, представляющихъ собой основныя тенденціи психики, можно объединить подъ точкой зрѣнія выполненія желаній, которое для компенсаціи запрещеннаго удовлетворенія или для обхода навязаннаго отказа пользуется все въ болѣе утонченной формѣ тѣмъ механизмомъ, который мы постараемся сейчасъ очертить.

Знакомый изъ сновидѣній механизмъ расщепленія одной личности во многіе образы, представляющіе свойства данной личности, появляется, напр., въ формѣ того героическаго мифа, въ которомъ мятежный сынъ исполняетъ враждебныя желанія,—направленныя на отца,—на какомъ-либо тиранѣ, а культурнымъ требованіямъ піэтета отдается должное въ видѣ особаго признанія любимаго, почитаемаго или даже защищаемаго отца. Этому расщепленію мифическихъ образовъ соотвѣтствуетъ, очевидно, подобное же двойственное, «амбивалентное» отношеніе къ даннымъ личностямъ самихъ героевъ, съ точки зрѣнія которыхъ, повидимому, созданъ мифъ; въ послѣднемъ психологическомъ счетѣ этотъ механизмъ сводится къ «параноидному», какъ сказали бы мы, разложенію

психически соединеннаго и къ его проэкціи на мифическіе образы. Цѣлый рядъ сложныхъ мифовъ можно свести къ фамильному треугольнику—родители и ребенокъ; въ концѣ-же концовъ въ нихъ можно различить замаскированное изображеніе эгоцентрическаго положенія ребенка.

Отъ расщепленія, средства изображенія непосредственно свойственнаго создающей мифы фантазіи, слѣдуетъ различать подобный же механизмъ удвоенія цѣлыхъ мифическихъ фигуръ (а не только отдѣльныхъ ихъ желаній и стремленій); этотъ механизмъ уже извѣстенъ отдѣльнымъ современнымъ мифологамъ (Winckler, Stucken, Hüsing и др.), его можно прослѣдить чрезъ всю исторію мифовъ и сказокъ. И тутъ только психоаналитическое углубленіе въ сказанія даетъ возможность различить тенденцію этого механизма, какъ средства выполненія желаній и удовлетворенія инстинктовъ. Какъ многіе сны повторяютъ въ цѣломъ рядѣ послѣдовательныхъ ситуацій все тотъ же мотивъ въ различныхъ видоизмѣненіяхъ и различномъ видѣ, такъ и мифъ повторяетъ ту же психическую комбинацію, пока она не будетъ извѣстнымъ образомъ исчерпана во всѣхъ тенденціяхъ и оттѣнкахъ желанія. Случай съ удвоеніемъ встрѣчается, напримѣръ, въ рядѣ преданій, задача которыхъ заключается въ томъ, чтобы сдѣлать пріемлемымъ запретное кровосмѣшеніе съ матерью, дочерью или сестрой путемъ удвоенія мужского или женскаго партнера. Примѣрами удвоенія мужского партнера могутъ послужить многочленныя сказки и саги, въ которыхъ король сначала въ полномъ сознаніи своего грѣха хочетъ жениться на собственной дочери, дочь убѣгаетъ отъ него и послѣ долгихъ при-

ключеній выходитъ замужъ за другого короля, въ которомъ легко распознать двойникъ отца. Классическій примѣръ удвоенія женскаго партнера, въ цѣляхъ выполненія кровосмѣшенія, представляетъ собою сага о Лоэнгринѣ, въ первой части которой сынъ спасаетъ любимую мать отъ власти жестокаго отца; женитьба на спасенной происходитъ уже во второй части, послѣ того какъ снова разыгрывается весь эпизодъ спасенія съ другой чужой дамой, двойникомъ матери.

Эти и другіе подобные примѣры показываютъ, что удвоеніе, иногда и умноженіе отдѣльныхъ мифическихъ фигуръ идетъ параллельно съ удвоеніемъ или умноженіемъ цѣлыхъ сказочныхъ эпизодовъ. Съ расщепленіемъ, удвоеніемъ, символическимъ замаскированіемъ и проэкціей этихъ психическихъ элементовъ, отталкивающее, напр., кровосмѣсительное содержаніе разсказа затемнено въ смыслѣ тенденціи вытѣсненія, но въ то же время сохранена въ замаскированной формѣ первоначальная тенденція вытѣсненія.

Въ этихъ процессахъ, становящихся съ прогрессомъ вытѣсненія все болѣе сложными, появляется постепенно перенесеніе аффективнаго ударенія съ первоначально значительнаго на второстепенное, вплоть до полнаго измѣненія аффекта или содержанія представленія, съ чѣмъ мы знакомы изъ сновидѣній. Таково необходимое слѣдствіе связанной съ прогрессомъ вытѣсненія неясности мифа, въ который все же должно быть вложено какое-либо, хотя бы и непонятное, значеніе.

Приведенные психическіе мотивы видоизмѣненій и извращеній указываютъ мифологу и изслѣдователю, опирающемуся на мифологическій матеріалъ, на то, что при использованіи этого матеріала нужно быть

еще болѣе осторожнымъ, чѣмъ это съ полнымъ правомъ требуетъ сравнительная мифологія, и что вниманіе изслѣдователя должно быть обращено не только на историческую основу и на внѣшнюю судьбу мифическихъ преданій, но и на другіе очень важные факторы. Добросовѣстный изслѣдователь не пользуется уже теперь мифическимъ матеріаломъ, не провѣривъ его съ точки зрѣнія сравнительнаго изслѣдованія; точно также мифъ, не разъясненный психологически, не долженъ быть использованъ въ цѣляхъ безупречнаго доказательства.

Психологическое пониманіе мифовъ не исчерпывается, однако же, раскрытіемъ маскирующихъ символовъ и изображенія противоположностей, разъясненіемъ расщепленія и удвоенія, сведенія, разложенія и проэкціи къ эгоцентрическимъ элементамъ безсознательнаго. Нужно считаться еще съ однимъ факторомъ, который—независимо отъ уже описаннаго растяженія мифа въ ширину и длину—вызываетъ еще наслоеніе, такъ сказать, вверхъ, свойственное мифу еще въ большей степени, чѣмъ, напримѣръ, сновидѣнію. Мифъ—не индивидуальный продуктъ, какъ сонъ, но и не такой, такъ сказать, устойчивый, какъ произведеніе искусства. Созданіе мифа пребываетъ всегда въ теченіи, никогда не заканчивается и приспособляется различными слѣдующими другъ за другомъ поколѣніями къ ихъ религіозному, культурному, этическому уровню, психологически говоря, къ данной стадіи вытѣсненія. Это наслоеніе поколѣній можно распознать въ извѣстныхъ формальныхъ особенностяхъ мифовъ; особенно отталкивающіе и ужасные свойства и поступки, приписанные первоначально исклю-

чительно герою мифа, постепенно распредѣляются въ смягченной формѣ на его предковъ и потомковъ.

Въ качествѣ иниціаторовъ, распространителей и разукрашивателей такъ называемаго народнаго творчества мы представляемъ себѣ одаренныхъ личностей, на которыхъ прогрессъ вытѣсненія проявляется особенно ясно и, вмѣстѣ съ тѣмъ, раньше, чѣмъ на другихъ. Разсказъ проходитъ при этомъ, повидимому, прежде, чѣмъ принимаетъ окончательную форму сквозь рядъ подобныхъ индивидуальныхъ психикъ, изъ которыхъ каждая работаетъ въ томъ же направленіи надъ подчеркиваніемъ общечеловѣческихъ мотивовъ и устраненіемъ мѣшающихъ мелочей. При такихъ обстоятельствахъ возможно, что позднія и во всемъ построеніи приспособленныя къ культурному уровню формы разсказа все же въ отдѣльныхъ пунктахъ близко подходятъ къ первоначальному безсознательному смыслу. Съ другой стороны, исторія греческихъ преданій Веды и Эддъ показываетъ достаточно ясно, какъ религіозные мифы, первоначально созданныя съ полной реальной вѣроятностью, позже въ періодъ просвѣщенія постепенно теряютъ право на серьезное вниманіе. Но психическая реальность мифа на высшихъ ступеняхъ культуры совершенно не признается, и потому параллельно съ его реальнымъ обезцѣненіемъ идетъ и психологическое: изъ области соціально-цѣнныхъ факторовъ онъ изгоняется въ царство сказокъ. Какъ уже выше отмѣчено, нѣкоторая доля безсознательной фантастической жизни постепенно снова прорывается, и потому мифъ, который такъ же невозможно изгнать изъ міра, какъ создавшіе его факторы изъ душевной жизни, можетъ на извѣстной культурной ступени снова появиться въ видѣ с к а з к и;

высоко развитые народы небрежно отсылаютъ его въ дѣтскую, гдѣ, собственно, и есть его настоящее мѣсто, въ болѣе глубокомъ смыслѣ, и гдѣ онъ только и можетъ быть еще правильно понятъ. Тутъ совершается то же, что и съ примитивнымъ оружіемъ, напр., лукомъ и стрѣлами, которые, замѣненные болѣе цѣлесообразными, продолжаютъ жить, какъ игрушки въ дѣтской. Но, какъ давно уже установлено научнымъ изслѣдованіемъ, сказки такъ же мало созданы для дѣтей, какъ и это оружіе; они представляютъ собой скорѣе «опустившуюся» форму мифа, послѣднюю форму, въ которой мифическое творчество еще выносимо для сознанія взрослаго культурнаго человѣка. Ребенокъ, одаренный фантазіей и не освободившійся еще отъ примитивныхъ аффектовъ, относится и къ сказкѣ, какъ къ объективной реальности, т. к. онъ еще близокъ къ тому времени, когда долженъ былъ вѣрить въ психическую реальность его собственныхъ подобныхъ же стремленій. Взрослые же знаютъ уже, что это «только сказка», т.-е. продуктъ фантазіи. Сказка сама приводитъ насъ, такимъ образомъ, къ психологическому исходному пункту изслѣдованія мифовъ и въ то же время выдаетъ намъ человѣческій исходный пунктъ созданія мифовъ, сводя боговъ и героевъ къ земнымъ размѣрамъ. Въ силу этого полнаго развитія лежащихъ уже въ основѣ мифа чисто человѣческихъ чертъ, сказка помогаетъ разобраться въ психологическомъ анализѣ и разъясненіи мифа и является средствомъ не только дополняющимъ мифическій матеріалъ, но и часто подтверждающимъ уже сдѣланные выводы. Обыкновенный мифъ доставляетъ матеріалъ въ сравнительно сыромъ состояніи, т. к. имѣетъ дѣло съ сверхчеловѣческими условіями; сложная сказка

сводитъ матеріалъ къ человѣческимъ размѣрамъ, но въ замаскированномъ, отчасти, этически смягченномъ видѣ. Обѣ формы, дополняя другъ друга, даютъ возможность полнаго разъясненія и пониманія мифа въ смыслѣ психоанализа, который считаетъ отталкивающіе для насъ мотивы обще-человѣческими чертами психической жизни примитивнаго человѣка и безсознательной душевной жизни взрослаго культурнаго человѣка и признаетъ психическую реальность этихъ мотивовъ.

* * *

Дабы пояснить примѣненіе методически изложенныхъ выше принциповъ, мы избираемъ, какъ примѣръ, распространенную группу преданій; въ этой группѣ результаты психоаналитической разъяснительной работы подтверждаются данными сравнительнаго изслѣдованія сказокъ съ мифологической точки зрѣнія. Дѣло идетъ о романѣ двухъ братьевъ, имѣющемся въ различной формѣ у многихъ народовъ стараго и новаго времени; онъ имѣется также и въ сказкахъ Grimm'a (№ 60) въ очень сложной обработкѣ, и оттуда мы и извлекаемъ ядро разсказа, дабы проанализировать лежащіе въ его основѣ психологическіе корни. При этомъ, при помощи сравненія съ менѣе замаскированными или иначе изложенными варіантами той же исторіи, мы получимъ непосредственный доступъ къ изложенному механизму созданія мифовъ.

Сказка Grimm'a въ сокращенномъ видѣ гласитъ: изъ двухъ братьевъ, богатаго—злого и бѣднаго—добраго у послѣдняго имѣются двое дѣтей «это были братья-близнецы, такъ похожіе другъ на друга, какъ двѣ

капли воды». Ихъ отцу когда-то посчастливилось натолкнуться на золотую птицу, перья и яйца которой богатый братъ хорошо оплатилъ; теперь онъ хочетъ еще съѣсть ея сердце и печень и тѣмъ пріобрѣсти способность «класть золото». Драгоцѣнное кушанье съѣдается, однако, ничего не подозрѣвающими голодными близнецами; съ тѣхъ поръ каждый изъ нихъ находитъ по утрамъ подъ подушкой золотую монету. По настоянію завистливаго дяди мальчики оставляются ихъ отцомъ въ лѣсу.

Тамъ ихъ находитъ охотникъ, который воспитываетъ ихъ и, когда они выростаютъ, посылаетъ ихъ по бѣлу свѣту. Онъ немного провожаетъ ихъ, при прощаніи даетъ имъ блестящій ножъ и говоритъ: «Если вы когда-либо разстанетесь, то воткните этотъ ножъ въ дерево на распутьи; по этому ножу одинъ изъ васъ, когда вернется, сможетъ узнать, что случилось съ отсутствующимъ братомъ, такъ какъ та сторона, въ которую онъ пошелъ, заржавѣетъ, когда онъ умретъ; пока же онъ живъ, она останется блестящей».—Братья попадаютъ въ большой лѣсъ; голодъ заставляетъ ихъ охотиться, но они не трогаютъ дикихъ звѣрей, внушающихъ имъ жалость, и пріобрѣтаютъ въ лицѣ животныхъ хорошихъ друзей въ бѣдѣ.—Въ концѣ-концовъ они должны, однако, разстаться, «клянутся въ братской любви до смерти и втыкаютъ въ дерево ножъ, который имъ далъ ихъ пріемный отецъ; одинъ идетъ на востокъ, другой на западъ».

«Младшій [1]) пришелъ со своими животными въ городъ, совершенно затянутый чернымъ флёромъ». Онъ

---

[1]) Буквально, хотя дѣло и идетъ о близнецахъ.

узнаетъ причину отъ хозяина кабачка: ежегодно въ жертву обитающему въ городѣ дракону приходится приносить невинную дѣвушку и никого болѣе не осталось кромѣ дочери короля, ужасная судьба которой должна исполниться завтра же. Уже много рыцарей пытались побѣдить дракона, но всѣмъ это стоило жизни, и король обѣщалъ побѣдителю свою дочь въ жены и королевство въ наслѣдство. На слѣдующее утро юноша подымается на драконову гору, находитъ тамъ въ церкви подкрѣпляющее питье, дѣлающее его способнымъ поднять закопанный на порогѣ огромный мечъ и ждетъ прибытія чудовища. Тутъ приходитъ съ большой свитой принцесса. «Она издали увидѣла высоко на драконовой горѣ охотника, рѣшила, что это стоитъ и ждетъ ее драконъ и не хотѣла подняться». Въ концѣ-концовъ она должна, однако, свершить тяжелый путь. Король со свитой возвращается домой, и только маршалъ долженъ наблюдать издали за всѣмъ происходящимъ. Охотникъ дружелюбно встрѣчаетъ принцессу, утѣшаетъ ее, обѣщаетъ спасти и запираетъ ее въ церкви. Вскорѣ прибываетъ семиголовый драконъ и вступаетъ съ охотникомъ въ споръ. Разыгрывается бой, во время котораго юноша двумя ударами отсѣкаетъ дышущему огнемъ чудовищу шесть головъ (мотивъ гидры). «Чудовище уже, уставъ, хочетъ снова броситься на охотника, но тотъ изъ послѣднихъ силъ отсѣкаетъ ему хвостъ и, такъ какъ уже не можетъ больше бороться, призываетъ своихъ звѣрей, которые раздираютъ дракона въ клочки. Когда бой кончился, охотникъ отперъ церковь и нашелъ принцессу лежащей на землѣ, такъ какъ отъ страха и ужаса она лишилась чувствъ» (смертный сонъ). Когда она пришла въ себя, онъ сказалъ ей, что те-

перь она спасена. Она обрадовалась и сказала: «Теперь ты будешь моимъ супругомъ». Свое коралловое ожерелье она отдала въ вознагражденіе звѣрямъ, «но свой носовой платокъ, на которомъ было ея имя, она подарила охотнику, тотъ отошелъ, вырѣзалъ изъ семи головъ дракона языки, завернулъ ихъ въ платокъ и такимъ образомъ сохранилъ ихъ».

Усталый отъ боя рыцарь легъ съ принцессой отдохнуть, всѣ звѣри также заснули послѣ того, какъ каждый изъ нихъ передавалъ другому дозорную службу. Когда маршалъ, подождавши нѣкоторое время, пришелъ посмотрѣть и нашелъ всѣхъ въ глубокомъ снѣ, онъ отсѣкъ охотнику голову, на рукахъ снесъ принцессу съ горы и вынудилъ у нея обѣщаніе, выдать ее за побѣдителя дракона. Но она вымолила у отца отсрочку свадьбы на годъ и день «потому что она думала за это время что-либо услышать о своемъ миломъ охотникѣ». На драконовой горѣ, между тѣмъ, проснулись звѣри, увидѣли, что принцесы нѣтъ, а ихъ господинъ мертвъ, и приписали другъ другу вину; виноватымъ въ концѣ-концовъ остался заяцъ. Заяцъ же избавился отъ наказанія, доставивши въ теченіе 24 часовъ корень, который снова вернулъ его господину жизнь. Но въ поспѣшности ему посадили не такъ, какъ слѣдуетъ, голову, «онъ, однако, этого не замѣтилъ, занятый печальными мыслями о принцессѣ; только въ полдень, когда онъ захотѣлъ поѣсть, онъ замѣтилъ, что лицо его повернуто къ спинѣ, не могъ понять въ чемъ дѣло и спросилъ звѣрей, что было съ нимъ во снѣ».—Тутъ звѣри признаются ему во всемъ, голова ставится правильно, и охотникъ печально отправляется съ своими животными по свѣту.

По истеченіи года онъ попадаетъ въ тотъ же го-

родъ, на этотъ разъ, по случаю свадьбы принцессы, увѣшанный флагами и знаменами. Охотникъ посылаетъ къ невѣстѣ послами своихъ звѣрей; пораженный король требуетъ къ себѣ ихъ властелина и хозяина. Онъ появляется какъ-разъ въ тотъ моментъ, когда выставляются семь драконовыхъ головъ, и приводитъ мнимаго побѣдителя дракона въ смущеніе вопросомъ о недостающихъ языкахъ; онъ самъ показываетъ эти трофеи, платокъ и коралловое ожерелье принцессы и претендуетъ на руку принцессы. Вѣроломнаго маршала колесуютъ, и принцесса становится женою охотника, охотникъ объявляется управителемъ государства. «Юный король приказалъ привести своего отца и пріемнаго отца и осыпалъ ихъ сокровищами. Онъ не забылъ также и хозяина кабачка» [1]).

Молодой король живетъ безпечально со своей женой и часто въ сопровожденіи своихъ звѣрей выѣзжаетъ на охоту. Однажды онъ, охотясь въ ближнемъ заколдованномъ лѣсу за бѣлымъ оленемъ, теряетъ свою свиту, въ концѣ-концовъ, упускаетъ и дичь, теряетъ дорогу и долженъ переночевать въ лѣсу. Къ нему приближается вѣдьма, бросающая ему, подъ тѣмъ предлогомъ, что боится его звѣрей, прутъ; и звѣри и король, прикоснувшись къ нему, превращаются въ камень (смертный сонъ).

Въ это время въ королевство случайно приходитъ второй братъ, блуждавшій до тѣхъ поръ со своими звѣрями безъ дѣла; по ножу въ деревѣ онъ узнаетъ, что съ его братомъ случилось большое несчастье, но что его еще можно спасти. Въ городѣ изъ-за большого сходства его принимаютъ за короля, и опечаленная коро-

---

[1]) Но страннымъ образомъ совершенно забылъ брата.

лева радостно встрѣчаетъ его, какъ своего супруга. Онъ разыгрываетъ навязанную ему роль въ надеждѣ спасти такимъ путемъ брата; только вечеромъ, ложась на королевскую постель, онъ кладетъ между собой и молодою королевой мечъ; королева не осмѣливается спросить его о значеніи этой непривычной церемоніи (мотивъ воздержанія).

По прошествіи нѣсколькихъ дней онъ попадаетъ въ заколдованный лѣсъ, съ нимъ происходитъ то же, что и съ братомъ, съ той разницей, что онъ знаетъ, какъ обращаться съ старой вѣдьмой и принуждаетъ ее вновь оживить брата съ его звѣрями (воскресеніе). Братья-близнецы сжигаютъ вѣдьму, радостно обнимаются и разсказываютъ другъ другу свою судьбу. Но когда одинъ узнаетъ, что братъ спалъ рядомъ съ королевой, онъ отсѣкаетъ ему, охваченный ревностью, голову и сейчасъ же сожалѣетъ о томъ, что такъ отплатилъ своему спасителю. Заяцъ снова приноситъ корень жизни, съ помощью котораго мертвый оживляется, а рана залечивается.

Послѣ этого братья снова разстаются, но рѣшаютъ войти въ городъ съ разныхъ сторонъ въ одно и то же время. Старый король спрашиваетъ свою дочь, кто же ея настоящій супругъ, но и она не можетъ его сначала узнать; правильный путь ей указываетъ коралловое ожерелье, которое она дала его звѣрямъ. Вечеромъ, когда молодой король идетъ въ постель, жена спрашиваетъ его, зачѣмъ въ предыдущія ночи, онъ клалъ всегда въ постель мечъ. «Тутъ онъ узналъ, какъ вѣренъ былъ его братъ».

Если спросить наивнаго слушателя о смыслѣ этой сказки, то онъ безъ промедленія увидитъ въ благородной, готовой на всяческія жертвы братской любви

ясную тенденцію разсказа. Но и онъ не можетъ не замѣтить, что этотъ главный мотивъ связанъ съ цѣлымъ рядомъ приключеній, находящихся въ болѣе или менѣе слабой связи съ основной тенденціей, и что, далѣе, простая мораль исторіи обставлена очень сложнымъ аппаратомъ, и что, наконецъ, сквозь мораль часто прорываются далеко не этичные мотивы. Нѣкоторыя изъ этихъ особенностей—черты чудеснаго, повтореніе отдѣльныхъ деталей, сплетеніе различныхъ мотивовъ и т. д.—могутъ быть ничего не значущимъ результатомъ той страсти къ сочинительству, которая, безъ сомнѣнія, играла извѣстную роль въ развитіи сказочнаго матеріала; остается все же рядъ типичныхъ основныхъ мотивовъ, идущихъ изъ мифическаго времени, когда разсказъ достаточно часто имѣлъ совсѣмъ другой смыслъ и тенденцію, для насъ совершенно чуждую. Сказка въ ея теперешнемъ видѣ не является чѣмъ-то первоначальнымъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и не единообразнымъ; она не можетъ быть поэтому разъяснена сразу во всемъ своемъ цѣломъ, не можетъ быть строка за строкой сведена къ безсознательному смыслу; она неизбѣжно пріобрѣла ту форму, въ какой мы ее получили, и если мы прослѣдимъ ходъ ея развитія, то скорѣе всего узнаемъ, въ чемъ, собственно, ея значеніе и причина тѣхъ измѣненій, которымъ она подвергалась въ теченіе времени. Въ силу этой сложности переданнаго намъ мифическаго образа, мы можемъ предпринять разъясненіе только по отдѣльнымъ мотивамъ и должны разложить данную сказку, точно такъ же, какъ мы это дѣлаемъ съ сновидѣніемъ, на отдѣльные элементы.

Въ данной сказкѣ легко отдѣлить помѣщенный

въ центрѣ разсказъ—освобожденіе предназначенной въ жертву чудовищу дѣвушки и женитьбу на ней ея смѣлаго спасителя (мотивъ спасенія)—отъ предварительной исторіи и связаннаго съ послѣдней заключенія; въ двухъ послѣднихъ частяхъ содержится, собственно, братскій мотивъ.

Въ исторіи двухъ брошенныхъ отцомъ близнецовъ (мотивъ оставленія) есть опять таки свое введеніе въ разсказѣ о двухъ совершенно разныхъ братьяхъ предыдущаго поколѣнія, въ которыхъ сначала можно усмотрѣть удвоеніе одного героя-близнеца. Но болѣе глубокій анализъ различаетъ въ нихъ, по извѣстной схемѣ мифа о рожденіи героя, расщепленіе образа отца; «злой отецъ» дѣлается отвѣтственнымъ за оставленіе дѣтей въ лѣсу, тогда какъ «добрый отецъ» допускаетъ его [1]), хотя и неохотно, и въ теченіе разсказа снова появляется въ видѣ охотника, нѣжно воспитывающаго мальчиковъ, но, въ концѣ-концовъ, все-таки отсылающаго ихъ (мотивъ оставленія). Въ прямомъ и неприкрытомъ изложеніи введеніе въ сказку гласило бы, что отецъ, воспитавъ своихъ дѣтей и подготовивъ ихъ для жизни, заставляетъ ихъ покинуть отцовскій домъ [2]).

---

[1]) Мы не изслѣдуемъ здѣсь введеннаго изъ другой связи мотива золота и способности его «класть». Доставляющая деньги птица, въ извѣстномъ смыслѣ, изображаетъ собой также отца, а свойство сыновей класть золото—ихъ матеріальную самостоятельность.

[2]) Въ началѣ сказки этотъ мотивъ оставленія отцомъ дѣтей изображенъ еще совершенно неприкрыто; по отношенію къ пріемному отцу этотъ мотивъ превратился въ свою противоположность; оба брата сами отказываются отъ питья и ѣды, пока охотникъ не разрѣшитъ имъ выйти въ міръ.

Съ этимъ оставленіемъ [1]) сыновей въ жестокой дѣйствительности начинается, собственно, исторія приключеній героевъ: неизбѣжная разлука братьевъ (мотивъ разлуки) и взаимная клятва въ вѣрности на блестящемъ ножѣ; значеніе послѣдняго мотива выяснится позже.

Затѣмъ слѣдуетъ особое развитіе совершенно самостоятельнаго мотива борьбы съ дракономъ и освобожденія дѣвушки; этотъ мотивъ мы встрѣчаемъ въ качествѣ типичнаго элемента въ мифологіи различныхъ народовъ. Мы вправѣ поэтому сначала разсматривать эпизодъ спасенія, оставивъ въ сторонѣ братскій мотивъ — тѣмъ болѣе, что братъ тамъ совершенно не участвуетъ — дабы выяснить нѣкоторыя особенности созданія сказки. Если читать подробное изображеніе дѣвической жертвы съ извѣстной склонностью къ психологическому пониманію, то нелегко

Тогда старикъ говоритъ съ радостью: «то, чего вы хотите, было моимъ собственнымъ желаніемъ».

[1]) Тайный смыслъ оставленія здѣсь, гдѣ мы не слѣдимъ за исторіей рожденія героя, мы можемъ оставить внѣ разсмотрѣнія, но указываемъ на то, что въ другихъ варіантахъ этой широко распространенной сказки имѣется разсказъ объ оставленіи мальчика въ корзинѣ въ водѣ, а также на то, что въ нашей сказкѣ снова появляются звѣри-помощники героическаго міра; и здѣсь и тамъ они репрезентируютъ родителей, съ которыми дѣти обращаются въ высшей степени бережно. На «водяное рожденіе» указываютъ имена мальчиковъ, которыхъ зовутъ то Wasserpeter и Wasserpaul, Johannes и Kaspar Wassersprung, Wattuman и Wattussin, то Brunnenstark и Brunnenhold. Слѣдъ этого имѣется и въ нашей сказкѣ въ указаніи на то, что оба безымянные мальчика были похожи другъ на друга «какъ двѣ капли воды».

не разсмотрѣть его чисто человѣческаго содержанія. Видъ города, торжественное шествіе, сопровождающее невинную дѣвушку въ церковь, и предоставленіе ее тамъ ея неизбѣжной судьбѣ,—все это создаетъ такое впечатлѣніе, какъ будто дѣло шло о свадьбѣ принцессы, которая въ дѣвственной стыдливости боится своего будущаго мужа и, въ ожиданіи предстоящаго таинственнаго событія, видитъ въ немъ только чудовище, грозящее ей уничтоженіемъ. Одно мѣсто разсказа показываетъ, что это пониманіе жертвы не совсѣмъ исчезло и изъ самой сказки, а именно, то мѣсто, когда принцесса «издали увидѣла высоко на драконовой горѣ охотника, рѣшила, что это стоитъ и ждетъ ее драконъ и не хотѣла подняться». Она отождествляетъ, стало быть, дракона съ ея позднѣйшимъ женихомъ и мужемъ, правда, только ошибочно и случайно, но въ этой ошибкѣ мы видимъ отзвукъ глубокаго психологическаго значенія мотива. Мы можемъ доказать правильность нашего пониманія при помощи параллельныхъ преданій, въ которыхъ этотъ же мотивъ изложенъ въ нашемъ смыслѣ. Въ древней народной милеской сказкѣ, сохраненной для насъ римскимъ поэтомъ Апулеемъ, подъ заглавіемъ: «Амуръ и Психея», оракулъ приказываетъ королю-отцу Психеи отвести ее въ полномъ вѣнчальномъ нарядѣ въ торжественномъ шествіи на гору и оставить ее тамъ во власти дракона; «такъ присутствуетъ Психея въ слезахъ не на своей свадьбѣ, а на похоронахъ» (и въ нашей сказкѣ городъ сначала облеченъ въ трауръ) [1]. Но и здѣсь дѣвушка не достается ужас-

[1]) Намѣченный здѣсь мотивъ смерти мы должны въ данной связи оставить безъ вниманія, хотя, конечно, у него

ному дракону, который совсѣмъ не показывается; она становится супругой Амура, самого бога любви, посѣщающаго ее, какъ невидимый мужъ, каждую ночь, пока любопытная и подговоренная сестрами Психея, не убѣждается одною ночью противъ воли любовника въ томъ, что рядомъ съ ней покоится вмѣсто предполагаемаго чудовища прекрасный юноша, который теперь въ наказаніе покидаетъ ее. Эта сказка показываетъ со всей желательной ясностью, что при выдачѣ невинной дѣвушки ужасному дракону сначала дѣло идетъ о свадьбѣ, которая въ галлюцинаціяхъ боязливой дѣвственницы представляется ужаснымъ изнасилованіемъ отвратительнаго чудовища. Если драконъ представляетъ собою вызывающую страхъ и отвращеніе животную сторону будущаго мужа, то не подлежитъ сомнѣнію, что въ драконѣ символизируется, именно, половая сторона мужчины. Фалличе-ское значеніе дракона не затемняется для насъ и тѣмъ, что здѣсь, какъ и въ другихъ мифахъ, съ теченіемъ времени ему въ жертву приносятся всѣ невинныя дѣвушки страны; далѣе мы покажемъ, что у него есть, даже должно быть, еще другое значеніе, такъ какъ данное значеніе раскрываетъ только небольшую долю смысла сказки, но уже здѣсь мы подчеркиваемъ, что эти различныя значенія отнюдь не исключаютъ другъ друга, а до извѣстной степени даже сходятся въ одномъ пунктѣ. Конецъ сцены также доказываетъ, что доминирующее значеніе въ эпизодѣ съ драконом̀ъ имѣетъ дѣвственный

есть и свое собственное значеніе. Частичное объясненіе будетъ дано позже при разъясненіи мотива воскресенія изъ мертвыхъ.

страхъ передъ выполненіемъ полового акта; сцена кончается не дѣйствительной свадьбой, какъ слѣдовало бы ожидать, а выпрошеннымъ невѣстой годомъ отсрочки; въ другихъ варіантахъ герой добровольно принимаетъ на себя этотъ годъ воздержанія (мотивъ воздержанія). Только по истеченіи этого срока происходитъ свадьба, которая логически, какъ въ сказкѣ о Психеѣ и Амурѣ, должна бы непосредственно слѣдовать за первыми событіями; получается такое впечатлѣніе, какъ будто бы отношеніе къ половому акту, окрашенное наслажденіемъ, такъ несовмѣстимо съ отношеніемъ, окрашеннымъ страхомъ и отвращеніемъ, что ихъ приходится раздѣлить на двѣ сцены, отдѣленныя другъ отъ друга и по времени тогда, какъ обычно онѣ тѣсно связаны другъ съ другомъ. Болѣе глубокое значеніе этой черты, такъ же, какъ всего введеннаго для его обоснованія эпизода съ вѣроломнымъ маршаломъ, можетъ быть понято только послѣ того, какъ мы выяснимъ безсознательныя основы, собственно, братскаго мотива, къ анализу котораго мы теперь переходимъ.

Наиболѣе нуждается въ разъясненіи послѣдняя, особенно противорѣчивая часть сказки съ братоубійствомъ, такъ рѣзко дисгармонирующимъ съ тенденціей разсказа; эта же часть обѣщаетъ ввести насъ наиболѣе глубоко въ безсознательныя душевныя основы всего мотива. Прежде, чѣмъ прибѣгнуть къ сравненію съ менѣе видоизмѣненными варіантами того же мотива, мы попытаемся раскрыть смыслъ разсказа примѣненіемъ къ имѣющемуся матеріалу нашихъ основныхъ положеній. Въ супружескомъ замѣстительствѣ одного брата другимъ и слѣдуемомъ за этимъ убійствѣ изъ ревности брата-соперника мы узнаемъ,

несмотря на сентиментальное ослабленіе, которому здѣсь подвергся этотъ мотивъ, примитивныя черты первобытной любовной и душевной жизни, грубость и рѣзкость которой искусственно прикрывается «хорошимъ концомъ» исторіи. Скверное вознагражденіе, которое получаетъ спаситель за избавленіе брата, заставляетъ предположить, что первоначально дѣло шло о враждебномъ отношеніи обоихъ братьевъ и о вполнѣ обоснованной ревности. Если мы не побоимся признать эти мощные аффекты ненависти братьевъ, возникшей изъ ревности, и необходимый отказъ отъ удовлетворенія этой ненависти въ реальномъ мірѣ основными стимулами созданія сказки, то для насъ выяснится сразу и борьба съ драконом, и примыкающій къ нему эпизодъ съ вѣроломнымъ маршаломъ въ качествѣ видоизмѣненнаго удвоенія тѣхъ же первоначальныхъ мотивовъ, которые въ сентиментальномъ ослабленіи проявляются въ концѣ сказки. Во всѣхъ трехъ сценахъ дѣло идетъ объ удаленіи противника, который стремится отнять у брата-побѣдителя жизнь и невѣсту, чтобы занять его мѣсто на брачномъ ложѣ. Если же злой драконъ и вѣроломный маршалъ представляютъ собою олицетвореніе ненавистнаго брата, вызывающаго половую ревность, то мы понимаемъ теперь, почему до битвы съ драконом любимый братъ разстается съ товарищемъ (мотивъ разлуки) и не появляется въ двухъ слѣдующихъ эпизодахъ: образъ брата замѣненъ драконом и маршаломъ, съ гибелью которыхъ устраненъ и братъ. Потому то и призываетъ юный король въ своемъ новомъ счастьи всѣхъ своихъ родственниковъ, даже хозяина кабачка, и вознаграждаетъ ихъ тогда, какъ убитый «братъ» вполнѣ послѣдовательно

даже не упоминается. На то, что вѣроломный маршалъ олицетворяетъ ненавистную сторону «вѣрнаго» брата указывается и тѣмъ, что оба лица поставлены въ то же положеніе по отношенію къ преуспѣвающему брату, напр., въ повторяющейся два раза сценѣ распознаванія, когда героя отличаютъ, какъ собственника ожерелья, и отъ маршала и отъ брата. Нѣтъ ничего страннаго и въ томъ, что драконъ замѣщаетъ брата. Нѣчто подобное мы знаемъ изъ саги о Зигфридѣ, гдѣ герой по подговору своего пріемнаго отца Решка убиваетъ его брата, появляющагося въ образѣ дракона, и въ дальнѣйшемъ теченіи разсказа точно также завладѣваетъ принцессой. Позже мы упомянемъ еще нѣкоторыя сходныя черты саги о Зигфридѣ и нашей сказки. — Поразительно только троекратное повтореніе одной и той же основной ситуаціи, при чемъ все яснѣе выступаетъ образъ противника (драконъ, маршалъ, братъ) и варіируется все тотъ же мотивъ соперничества съ братомъ изъ-за обладанія той же женщиной и устраненія соперника.

До чего этотъ мотивъ первоначально былъ центральнымъ въ разсказѣ, ясно показываетъ другой варіантъ той же сказки, во многихъ пунктахъ менѣе видоизмѣненный; этотъ варіантъ поможетъ намъ понять и нѣкоторые другіе до сихъ поръ непонятые мотивы. Этотъ варіантъ—такъ называемая самая старая сказка міровой литературы, приблизительно 2000 лѣтъ тому назадъ литературно зафиксированная египетская исторія братьевъ Анупы и Баты. «У Анупа былъ домъ и жена, тогда какъ его младшій братъ жилъ у него, какъ сынъ». Однажды жена старшаго брата пытается соблазнить младшаго. Послѣдній возмущенно отталкиваетъ ее, ничего не го-

воря, однако, своему брату. Она клевещетъ на Бату, говоря, что онъ пытался изнасиловать ее. «Тогда старшій братъ взбѣсился, какъ пантера, отточилъ свой ножъ и взялъ его въ руку», чтобы предательски убить младшаго брата, когда онъ вечеромъ вернется домой. Но его предупреждаютъ животныя его стада (мотивъ звѣрей-помощниковъ [1]), и онъ спасается бѣгствомъ. «Его старшій братъ погнался за нимъ съ ножомъ въ рукахъ». Младшій братъ призываетъ Ре; богъ приходитъ къ нему на помощь и раздѣляетъ братьевъ водою; оба проводятъ ночь, каждый на своемъ берегу. Когда восходитъ солнце, Бата защищается передъ его лицомъ, разсказываетъ Анупу о вѣроломныхъ предложеніяхъ его жены, клянется въ своей невиновности и, въ знакъ своей чистоты, кастрируетъ себя. «Онъ вытащилъ послѣ того острый ножъ, отрѣзалъ свой phallus и бросилъ его въ рѣку, гдѣ его проглотила рыба». Когда Анупъ начинаетъ теперь въ раскаяньи плакать, Бата проситъ объ одной милости. «Я возьму мое сердце и положу его на цвѣтокъ кедра; если тебѣ подадутъ кружку пива, и оно будетъ пѣниться, это будетъ для тебя знакомъ, тогда ищи мое сердце!» (мотивъ клятвы въ вѣрности). Анупъ идетъ домой, убиваетъ свою жену и бросаетъ ея трупъ собакамъ; посыпавъ голову пепломъ, онъ сидитъ и горюетъ о своемъ братѣ.

Этотъ живетъ, между тѣмъ, въ кедровой долинѣ. Боги восхваляютъ его цѣломудріе и соглашаются вы-

---

[1]) Корова, которая первая его предупреждаетъ, замѣщаетъ саму раскаившуюся жену; вообще большинство звѣрей сказки, въ образѣ помогающихъ или вредящихъ существъ, замѣщаютъ близкихъ людей.

полнить одно его желаніе. Онъ проситъ дѣвушку, которую они сообща и создаютъ для него. Онъ живетъ съ ней и довѣряетъ ей свою тайну о сердцѣ въ кедровомъ цвѣткѣ. Но ея легкомысліе, ея любопытство и чувственность заставляютъ ее преступить единственный запретъ ея мужа: она подходитъ слишкомъ близко къ морю, волны отрываютъ у нея локонъ и доносятъ его до прачекъ короля Египта. Король приказываетъ сыскать дѣвушку, дѣлаетъ ее, въ концѣ-концовъ, своей женой и, дабы избавиться отъ мести Баты, приказываетъ, по ея желанію, срубить кедръ.

Бата падаетъ мертвымъ (смертный сонъ). Его братъ узнаетъ о несчастьи, какъ ему было предсказано, по пѣнѣ пива и спѣшитъ въ кедровую долину. Три года ищетъ онъ сердце; на четвертый годъ онъ находитъ его, наконецъ, и даетъ выпить мертвому Батѣ. Тутъ Бата просыпается и обнимаетъ своего брата (оживленіе).

Затѣмъ Бата превращается въ быка Аписа, и братъ приводитъ его къ королю Египта. Королева узнаетъ въ быкѣ Бату, пугается и добивается отъ короля приказа убить его. Двѣ капли крови падаютъ на землю у воротъ дворца; два огромныхъ дерева выростаютъ въ одну ночь (мотивъ гидры). Королева снова узнаетъ въ нихъ Бату и снова добивается приказа срубить деревья. Одинъ сучокъ попадаетъ ей въ ротъ, она беременѣетъ, и рожаетъ Бату, какъ сына (мотивъ вторичнаго рожденія). Король умираетъ, Бата наслѣдуетъ ему и приказываетъ казнить королеву. Послѣ тридцатилѣтняго царствованія онъ умирая, оставляетъ корону своему брату Анупу.

Прежде, чѣмъ мы приступимъ къ изслѣдованію отдѣльныхъ мотивовъ въ ихъ сходствѣ съ нѣмецкой

сказкой о двухъ братьяхъ, мы попытаемся понять все содержаніе и построеніе этой странной исторіи, о которой H. Schneider [1]) говоритъ: «Если совершенно оставить въ сторонѣ историческое и мифологическое ядро разсказа и разсматривать его совершенно изолированно и самостоятельно, то сначала въ немъ увидишь только внѣшнее соединеніе чуждыхъ другъ другу элементовъ, разбросанную и разсѣянную игру фантазіи. Не видно ни единства, ни логики... Образы мѣняются, какъ во снѣ... Мѣсто дѣйствія совершенно неясно... Несмотря на это, у меня все время было ощущеніе самаго полнаго внутренняго единства, самаго совершеннаго художественнаго искусства, самаго полнаго логическаго развитія. Только единство и необходимость заключаются не въ пестрыхъ картинахъ самихъ по себѣ, а скрыты за ними». Если мы попытаемся съ помощью нашего психоаналитическаго основопониманія выяснить этотъ скрытый смыслъ разсказа, то въ различныхъ эпизодахъ египетской сказки мы снова распознаемъ удвоенія одной основной ситуаціи; въ отличіе отъ нѣмецкой сказки здѣсь сначала дана ея менѣе замаскированная варіація, болѣе видоизмѣненная слѣдуетъ далѣе, пока, наконецъ, послѣ все новыхъ попытокъ, не наступаетъ удовлетвореніе преслѣдуемаго желанія. Такъ король оказывается соціально повышеннымъ двойникомъ старшаго брата, а злая королева—такой ясный дублетъ злой жены Анупа, что Schneider, въ концѣ-концовъ, говоритъ: «Обѣ эти женщины — одно и то же лицо» (S. 260). Какъ въ нѣмецкой сказкѣ ненави-

---

[1]) «Kultur und Denken der alten Aegypter», 2-е изд., Leipzig, 1909, S. 257.

стный братъ появляется все въ новомъ видѣ: то, какъ драконъ, то, какъ маршалъ, и, наконецъ, въ своей собственной роли, такъ и Бата появляется, какъ быкъ, дерево и, наконецъ, въ человѣческомъ образѣ, вновь родившись, при чемъ мать беременѣетъ отъ него самого. Его номинальнымъ отцомъ является король, въ которомъ мы узнали двойника старшаго брата; послѣдній, по словамъ сказки, въ самомъ дѣлѣ, замѣщаетъ отца. Бата стремился, стало быть, съ самаго начала соблазнить «мать», которую онъ во второй части, символически замаскированный, безпрерывно преслѣдуетъ; это ясно показываетъ, что его оклеветаніе въ началѣ разсказа было только проэкціей его кровосмѣсительнаго желанія. Если египетскій варіантъ вскрываетъ передъ нами причину ожесточеннаго соперничества братьевъ, какъ склонность къ единственному незамѣнимому объекту кровосмѣшенія [1]), то онъ знаетъ и соотвѣтственное наказаніе за запрещенную реализацію этой склонности: кастрацію. Не только сравнительная исторія мифа, но и сама египетская сказка, хотя и въ смягченной и замаскированной формѣ, показываетъ, что кастрація производилась первоначально ревнивымъ соперникомъ (братъ, отецъ), а не собственной рукой, какъ своего

[1]) Въ одной албанской сказкѣ, въ которой говорится объ освобожденіи принцессы, принесенной въ жертву чудовищу (соотвѣтственно битвѣ съ дракономъ нѣмецкой сказки), выясняется, что герой спасаетъ свою собственную мать и дѣлаетъ ее своей женой тогда, какъ короля, своего отца, (= чудовище) онъ случайно убиваетъ и наслѣдуетъ ему. (Hahn, Griech. u. alb. Märchen, Leipzig, 1864, № 98).—Мы указываемъ здѣсь, кромѣ того, на то, что герои греческихъ сагъ: Персей, Аполлонъ, Беллерофонъ и др. всегда убиваютъ чудовище (горону, минотавра и др.), какъ Эдипъ своего отца.

рода признаніе въ запретномъ желаніи. Быку Аписа, символу мужской силы, въ который превратился Бата, отрубаютъ голову; выросшія изъ капель крови, одаренныя чудесной способностью къ росту деревья, сучья которыхъ оплодотворяютъ,—точно также безжалостно срубаются. Въ обоихъ мотивахъ, на основаніи многочисленныхъ индивидуально-психологическихъ наблюденій и мифологическихъ параллелей, мы видимъ символическое изображеніе совершенной уже въ первой части кастраціи, первоначальной мести ревниваго соперника. Отрубаніе головы уже по одной внѣшней детали аналогично кастраціи, а именно, по тѣмъ плодоноснымъ каплямъ крови, которыя обычно вполнѣ послѣдовательно стекаютъ съ отрѣзаннаго phallus'a [1]). Если отрубаніе королемъ головы у быка Аписа является символическимъ (замаскированнымъ изображеніемъ выполняемой соперникомъ кастраціи), то мы можемъ тотъ же смыслъ придать и нѣмецкой сказкѣ; теперь мы находимъ вполнѣ естественнымъ, что молодой король отрубаетъ брату «голову», когда

[1]) При кастраціи Иранса возникаетъ Афродита — такъ же, какъ «искусственная» дѣвушка Баты. Явственные отзвуки египетской сказки сказываются въ разсказѣ о межполомъ существѣ Адмисѣ, при кастраціи котораго изъ крови появляется гранатовое дерево (= новый phallus); Нана сохраняетъ плоды этого дерева на своей груди, беременѣетъ отъ этого и рожаетъ Аттиса; ревнующая его мать насылаетъ на него позже безуміе, и онъ самъ кастрируетъ себя подъ сосной (какъ Бата). Изъ крови выростаютъ фіалки. — На весеннихъ празднествахъ богини-матери, какъ символъ кастраціи, срубалась высокая сосна.—Самъ Адистисъ рождается отъ сѣмени Зевса, упавшаго на землю, когда Кибела боролась съ насиліемъ; точно такъ же возникаютъ изъ вытекшаго сѣмени Ерихтоніосъ и другія существа; иногда роль сѣмени играетъ кровь.

узнаетъ о томъ, что тотъ замѣщалъ его на его брачномъ ложѣ. Оживленіе въ нѣмецкой сказкѣ соотвѣтствуетъ вторичному рожденію въ египетской. Но и предшествующее отсѣченіе головы брата маршаломъ мы понимаемъ теперь въ томъ же смыслѣ, какъ кастрацію нежелательнаго соперника; съ другой стороны, отсѣченіе головъ дракона [1]), еще яснѣе, вырѣзаніе языка дракона указываетъ на реваншъ. Въ этой связи мы видимъ и въ мотивѣ клятвы въ вѣрности на воткнутомъ въ дерево ножѣ послѣдній, уже этически видоизмѣненный, остатокъ стараго мотива кастраціи. Ножъ соотвѣтствуетъ тому, съ которымъ Анупъ преслѣдовалъ своего брата и тому мечу, который братъ позже положитъ между собой и женой брата. Втыканіе въ дерево является послѣднимъ отзвукомъ срубанія дерева (кастрація) и становится понятнымъ, какимъ образомъ каждый изъ двухъ братьевъ можетъ соотвѣтственно желанію узнать по этому оружію, что братъ умеръ.

Какъ въ египетской сказкѣ, такъ и въ нѣмецкой мы различаемъ послѣдовательный рядъ сценъ, въ которыхъ все снова въ различной замаскировкѣ изображается соперничество съ братомъ изъ-за общаго кровосмѣсительнаго объекта любви и кастрація ненавистнаго соперника.

---

[1]) Психеѣ, о которой характерно говорится: «въ одномъ и томъ же существѣ она ненавидѣла чудовище и любила супруга», сестры открываютъ, «что тайно по ночамъ ее посѣщаетъ ужасный драконъ съ наполненной ядомъ окровавленной шеей и отвратительной головой». Сестры совѣтуютъ ей ночью, когда онъ спитъ, подойти къ его постели: «смѣло подыми правую руку и со всей силы разруби обоюдоострымъ ножомъ узелъ, соединяющій голову дракона съ его шеей».

Въ какой степени эти мотивы первоначально доминируютъ въ сказочномъ матеріалѣ, показываетъ во многихъ пунктахъ еще яснѣе, чѣмъ египетская сказка, лежащій въ ея основѣ мифъ объ Изизъ и Озирисѣ; не входя въ разсмотрѣніе отдѣльныхъ видоизмѣненій и осложняющихъ деталей этого мифа, мы попытаемся ориентироваться въ его главныхъ чертахъ.

У бога земли Кеба и богини неба Нуръ четверо дѣтей: два сына, Озирисъ и Сетъ, и двѣ дочери, Изизъ и Нефтизъ. Изизъ сдѣлалась женой своего брата Озириса, Нефтизъ—женою Сета; Озириса, который царствовалъ надъ землею, смертельно ненавидѣлъ его братъ Сетъ, который и заманилъ его хитростью въ ящикъ и бросилъ въ Нилъ. Сообщеніе Плутарха объясняетъ эту вражду Сета къ Озирису тѣмъ, что Озирисъ жилъ, самъ того не зная, съ женою Сета, стало быть, своей собственной сестрой Нефтизъ. Изизъ отправляется на поиски трупа супруга, находитъ его и скрываетъ въ лѣсу. Сетъ открываетъ трупъ брата и разрубаетъ его на куски. Изизъ собираетъ раскиданныя части и снова соединяетъ ихъ; не достаетъ phallus'a, который проглотила морская рыба (какъ у Баты). Она замѣняетъ недостающій членъ мертваго поддѣльнымъ деревяннымъ (дерево-phallus) и въ память этого основываетъ идолъ phallus'a. Съ помощью своего сына Горуса, который по позднѣйшимъ преданіямъ родился отъ Озириса только послѣ смерти послѣдняго, Изизъ мститъ за убійство своего супруга и брата. Между Горусомъ и Сетомъ, которые первоначально сами были братьями, разыгрывается ожесточенный бой, при чемъ противники вырываютъ другъ у друга, въ качествѣ дающихъ силу амулетовъ, извѣстныя части; Сетъ выбиваетъ у противника глазъ и проглатываетъ

его, но самъ теряетъ половые органы (кастрація), которые—по замѣчанію Schneider'а—первоначально Горусъ также, навѣрное, проглатываетъ. Въ концѣ-концовъ, Сетъ вынужденъ снова отдать глазъ, при помощи котораго Горусъ оживляетъ мертваго Озириса, такъ что онъ можетъ вступить властелиномъ въ царство мертвыхъ.

Мифъ Озириса, разъясненіемъ котораго мы здѣсь не можемъ заняться, ясно показываетъ, что первоначально соперникъ дѣйствительно занималъ мѣсто на брачномъ ложѣ, и что его кастрируетъ ревнивый братъ. Далѣе здѣсь подтверждается значеніе дерева, какъ phallus'а и символика срубленнаго дерева (кастрація), такъ какъ Изизъ замѣняетъ недостающій членъ, проглоченный, какъ и членъ Баты, рыбою, поддѣланнымъ изъ дерева. Но и въ символическомъ видѣ этотъ мотивъ встрѣчается въ сагѣ объ Озирисѣ. На томъ мѣстѣ, гдѣ покоятся смертные останки Озириса, вырастаетъ тамарискъ, который король приказываетъ срубить, чтобы сдѣлать изъ него столбъ. Изизъ, служащая при дворѣ, требуетъ столбъ себѣ и оживляетъ разрубленный въ куски трупъ Озириса, такъ что онъ снова пріобрѣтаетъ способность къ оплодотворенію; она становится матерью ребенка съ кривыми и безсильными ногами (символъ кастраціи), нововоплощенія Озириса. Мы встрѣчаемъ здѣсь, стало быть, снова кровосмѣсительное вторичное рожденіе отъ собственной матери, какъ у Баты, Аттиса и многихъ другихъ, въ качествѣ существеннаго мотива, и пріобрѣтаемъ такимъ путемъ ключъ къ пониманію мотива оживленія въ сказкѣ. Если отрѣзаніе головы символизируетъ «перенесенную вверхъ» кастрацію, то прикрѣпленіе головы къ прежнему мѣсту означаетъ замѣну phallus'а,

какъ въ сагѣ объ Озирисѣ; если оживленіе въ нѣмецкой сказкѣ достигается ѣдою корня, въ египетской— при помощи лежащаго въ кедровомъ дереве сердца, въ сагѣ объ Озирисѣ—проглатываніемъ вырваннаго глаза, то остатокъ первоначальнаго мотива въ битвѣ Горуса-Сета показываетъ, что дѣло идетъ, собственно, о пріобрѣтеніи потерянныхъ половыхъ органовъ, при помощи которыхъ возможно вторичное рожденіе отъ собственной матери и, вмѣстѣ съ тѣмъ, побѣда надъ смертью. Этимъ объясняется, что герой не только оживляетъ мертваго брата (какъ своего сына, т.-е. какъ самого себя), но и освобождаетъ принцессу изъ подземнаго царства (изображаемаго также дракономъ). Но мы знаемъ изъ аналитическихъ наблюденій и мифическихъ иллюстрацій, что фантазія спасенія всегда относится къ матери и вправѣ поэтому считать и первое оживленіе героя кровосмѣсительнымъ повторнымъ рожденіемъ. Это тѣмъ болѣе позволительно, что, какъ мифъ объ Озирисѣ, такъ и сказка о Батѣ достаточно ясно доказываютъ кровосмѣсительное значеніе полового объекта. Если мы перенесемъ это разъясненіе на нѣмецкую сказку, то мы поймемъ, что о матери братьевъ совсѣмъ и не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ она скрыта за другимъ женскимъ лицомъ разсказа; мы постигаемъ и добровольный отказъ (мотивъ воздержанія) отъ половыхъ сношеній, выражающійся въ годовомъ воздержаніи, и въ мотивѣ меча, положеннаго въ брачной постели, (symbolum castitatis), [1]) съ одной

[1]) Общепринятое объясненіе дѣленія мечомъ историческимъ обычаемъ сватовства и символически выполняемой брачной церемоніей не разъясняетъ прежде всего данной спеціальной символики и должно, повидимому, уступить мѣсто мифическому пониманію, основы котораго F. V. Reitzen-

стороны, какъ отклоненіе кровосмѣшенія, съ другой стороны, какъ амбивалентное раскаяніе послѣ совершившагося убійства соперника (отецъ, братъ). Но мать появляется въ сказкахъ не только въ образѣ дарующей жизни и страстно желаемаго полового объекта, но и въ видѣ ужасной богини смерти, которую погружаетъ данное лицо въ вѣчный сонъ (состояніе, подобное смерти побѣдителя дракона; окаменѣніе), и которую герой долженъ побѣдить, какъ и другія злыя силы. Потому то и приказываетъ Бата казнить свою мать и супругу послѣ того, какъ она его снова родила, а въ нѣмецкой сказкѣ сжигаютъ вѣдьму послѣ того, какъ она оживила окаменѣвшаго брата.

Мы прерываемъ здѣсь разъясненіе, которое въ деталяхъ можно было бы повести и далѣе, [1]) и поста-

---

stein (Zeitsch. f. Ethnol, 1909, S. 644—683) указалъ въ свадебныхъ обычаяхъ дикихъ народовъ. Служащій въ приведенныхъ преданіяхъ, какъ symbolum castitatis, мечъ первоначально служитъ оплодотворенію въ формѣ дерева или палки, которую мужъ въ первыя три ночи, когда онъ воздерживается отъ полового сношенія, кладетъ между собой и своей молодой женой. Не понимая причинной связи между половыми сношеніями и зачатіемъ, онъ въ первые ночи уступаетъ богу jus primae noctis для чудеснаго оплодотворенія; только послѣ того, какъ оно по предположенію совершилось, онъ позволяетъ себѣ половыя сношенія.

[1]) Кромѣ дальнѣйшаго психологическаго разъясненія мы отказываемся и отъ всякой естественно-мифологической интерпретаціи. Такъ, возможно, что городъ, разукрашенный въ теченіе года то черным, то красным указываетъ на извѣстное положеніе солнца (или мѣсяца); точно также интересно, что для того, чтобы доставить корень для оживленія солнечнаго героя требуется ровно 24 часа. Если еще обратить вниманіе на обратное положеніе головы при оживленіи и ея правильную установку въ полдень (когда солнце

раемся выяснить общую точку зрѣнія для психологіи мифотворчества. Для этой цѣли мы должны продолжать сведеніе мифическихъ лицъ къ эгоцентрической фигурѣ создателя мифа. Намъ должно броситься въ глаза, что оба брата близнецы, которые похожи не только физически другъ на друга «какъ двѣ капли воды», но и въ своихъ свойствахъ и аттрибутахъ (у нихъ тѣ же животныя, та же одежда) и т. д.; ихъ нельзя отличить и по имени, такъ что королева узнаетъ своего мужа только по внѣшнему признаку. Если къ чему-либо подходитъ вполнѣ и безъ остатка понятіе удвоенія, то именно къ двумъ братьямъ, изъ которыхъ одинъ точный двойникъ второго. Съ этимъ сведеніемъ двухъ братьевъ къ одному лицу [1]) терялся бы главный смыслъ разсказа, соперничество братьевъ изъ-за общаго объекта любви, если бы первоначально одинъ братъ не былъ бы старшимъ и не замѣнялъ бы для младшаго отца, что еще яснѣе сказано въ сказкѣ о Батѣ. (Нѣмецкая сказка въ одномъ мѣстѣ говоритъ о «младшемъ братѣ, хотя въ началѣ братья названы близнецами). Но и въ нѣмецкой сказкѣ драконъ, претендующій на принцессу, и старый король, не желающій выдать ее, изображаютъ собою отца, такъ же, какъ женщина, изъ-за которой все время ведется борьба, замѣщаетъ по нашему разъясненію

идетъ къ уклону), то станетъ вѣроятной связь извѣстныхъ мотивовъ съ явленіями природы. Но эта связь отнюдь не исключаетъ психологическаго смысла разсказа; послѣдній необходимъ для пониманія человѣчески замаскированнаго разсказа и стимуловъ, создающихъ мифъ, которые не могутъ быть исчерпаны изображеніемъ явленій природы.

[1]) Въ отдѣльныхъ сказкахъ этой группы дѣйствительно появляется только одинъ братъ. Ср., напр., въ «Schwedische Volkssagen» übers. v. Oberleitner S. 58.

мать. Оба предположенія вполнѣ подтверждаются варіантами сказки о братьяхъ; эти варіанты начинаются тѣмъ, что ревнивый король запираетъ свою дочь отъ міра; дочь все-таки чудеснымъ образомъ (кровосмѣсительное оплодотвореніе) беременѣетъ и становится матерью братьевъ-близнецовъ, которыхъ она затѣмъ покидаетъ; одинъ изъ братьевъ женится потомъ, какъ въ выше приведенной сказкѣ (стр. 73, примѣчаніе), въ лицѣ дочери короля, на своей матери и наслѣдуетъ послѣ смерти стараго короля (отца) его царство. Въ этихъ сказкахъ происходитъ, стало быть, перенесеніе относящихся первоначально къ отцу враждебныхъ и ревнивыхъ чувствъ на старшаго брата (и на сестру вмѣсто матери); эту замѣну въ мифѣ объ Озирисѣ можно прослѣдить даже въ двухъ поколѣніяхъ. [1]) Это мифическое перенесеніе отражаетъ одинъ уголъ самой примитивной побѣды культуры; столь неравные ранѣе противники уравнены, и сказка о братьяхъ-близнецахъ замѣняетъ собой мифъ объ отцѣ и сынѣ.

Но развитіе, основывающееся на безпрерывномъ вытѣсненіи этихъ примитивныхъ чувствъ и стремленій, не останавливается при этой формѣ смягченія; оно создаетъ еще другія замаскированныя формы выраженія, которыя становятся для насъ понятными на осно-

---

[1]) Мифъ объ Озирисѣ показываетъ въ самомъ своемъ развитіи, какъ изъ первоначальнаго убійцы брата герой становится его мстителемъ. Первоначально Тутъ вмѣстѣ съ Сетомъ является убійцей Озириса; позже въ борьбѣ Горуса съ Сетомъ онъ выступаетъ, какъ врачъ и третейскій судья, но рѣшаетъ уже въ пользу Горуса. Въ концѣ онъ превращается въ приверженца Озириса и борется ради него съ Сетомъ (ср. Schneider l. S. S. 445).

ваніи психологическаго разъясненія мотива двухъ братьевъ. На тѣсную связь саги о Зигфридѣ съ нашими сказками указали уже въ своихъ примѣчаніяхъ братья Grimm [1]). Здѣсь мы напоминаемъ только, что Зигфридъ покидаетъ, какъ и герой сказки, спасенную отъ дракона дѣвушку [2]), но что онъ затѣмъ, какъ и тотъ, пытается занять мѣсто соперника на брачномъ ложѣ; Гунтеръ, въ концѣ-концовъ, прямо требуетъ отъ него покоренія чудесной дѣвушки. Зигфридъ также кладетъ обоюдоострый мечъ между собою и женщиной, но позорная смерть, которою онъ погибаетъ, ясно говоритъ за то, что первоначально онъ дѣйствительно былъ счастливымъ соперникомъ. Здѣсь только ослабленно кровное родство соперниковъ [3]). Смягченіе отталкивающаго положенія

---

[1]) W. Mannhardt (Germ. Mythen, S. 214) отмѣтилъ аналогію нашей группы сказокъ съ разсказанной въ Mahâbhârata индусской сагой, которая разсказываетъ, «что Индра послѣ смерти дракона Аги (послѣ убійства Вритры) удаляется въ изгнаніе, другой занимаетъ его мѣсто и хочетъ жениться на женѣ бога; тогда Индра возвращается и убиваетъ его». Mannhardt предполагаетъ, что и «подъ другимъ подразумѣвается столь близкая и родственная Индрѣ фигура, какъ Агни». Агни называется братъ-близнецъ Индры и означаетъ «внукъ рѣкъ» (apâm napât).

[2]) Ея сонъ, подобный смерти, соотвѣтствуетъ окаменѣнію въ сказкѣ и указываетъ на ея материнскую роль по отношенію къ герою; роль эта ясна и изъ другихъ признаковъ.

[3]) Къ этой же группѣ относится, согласно примѣчанію Grimm'a, и сага о братьяхъ по крови, изъ которыхъ одинъ занимаетъ мѣсто другого у его жены, но кладетъ въ постель мечъ, и, въ концѣ-концовъ, заболѣваетъ проказой (по Grimm'у—окаменѣніе), отъ которой его освобождаетъ вѣрный другъ при помощи крови собственныхъ дѣтей. Послѣднихъ спасенный вновь оживляетъ при помощи

пошло еще дальше въ группѣ нѣмецкихъ сказаній, переданныхъ намъ только въ позднѣйшихъ рукописяхъ: въ эпосѣ Ортнита-Вольфдитриха. При помощи своего отца, короля карликовъ Альбериха, Ортнитъ пріобрѣтаетъ недоступную для претендентовъ дочь языческаго короля Махореля и отводитъ ее на свою родину. Старый языческій король, дѣлая видъ, что хочетъ примиренія, посылаетъ богатые подарки и между ними двухъ молодыхъ драконовъ (мотивъ близнецовъ), которые, выросши, опустошаютъ страну. Ортнитъ хочетъ, несмотря на отговоры жены, сразиться съ чудовищами и приказываетъ ей, въ случаѣ его гибели, отдать свою руку его мстителю. Безъ свиты онъ уѣзжаетъ въ лѣсъ, но погружается въ такой глубокій сонъ (окаменѣніе), что не пробуждается ни отъ приближенія чудовища, ни отъ лая своей собаки (звѣри-помощники). Чудовище убиваетъ его.

Въ дошедшемъ до насъ сказаніи за него мститъ

чуда. Сюда же относится сказка о «вѣрномъ Іоганнѣ (№ 6), для спасенія котораго отъ окаменѣнія (оживленіе при помощи крови) король отрубаетъ голову у собственнаго сына; вѣрный Іоганнъ снова помѣщаетъ голову на прежнее мѣсто. По одной версіи Іоганнъ, молочный братъ короля.—Сказка о «водѣ жизни» (№ 97) и многое другое становятся понятными на основаніи нашего разъясненія.—Соотвѣтственно объединенію всѣхъ этихъ преданій въ одну группу сказокъ о братьяхъ Wundt (Völkerpsych. II Bd., 3 Teil, Leipzig, 1909, S. 271) создаетъ «понятіе сказки о близнецахъ въ широкомъ смыслѣ», при чемъ въ этомъ понятіи онъ «объединяетъ весь тотъ мифическій и сказочный матеріалъ, въ которомъ двѣ личности, принадлежащія къ одному и тому же поколѣнію, становятся, въ силу своихъ поступковъ, въ враждебныя или дружескія отношенія»...

юный герой Вольфдитрихъ, въ исторіи дѣтства котораго, извѣстное уже намъ, значеніе и роль играютъ мотивы отца, запирающаго свою дочь: оклеветаніе женщины отвергнутымъ претендентомъ, оставленіе въ безпомощномъ положеніи и т. д. Въ борьбѣ со своими братьями за наслѣдство Вольфдитрихъ молитъ Ортнита о помощи. Когда онъ узнаетъ о его смерти, онъ не задумывается мстить за него. Его ждала почти та же судьба, что и второго брата въ сказкѣ, но въ рѣшительный моментъ онъ спасается при помощи меча Ортнита. Онъ побѣждаетъ дракона, затѣмъ взбунтовавшихся вассаловъ и въ вознагражденіе получаетъ руку вдовы Ортнита, съ помощью которой онъ побѣждаетъ братьевъ и отвоевываетъ свое царство.—Мы легко узнаемъ знакомыя черты нашей сказки и потому должны сдѣлать выводъ, что Вольфдитрихъ мститъ за своего брата и женится на его вдовѣ. Этотъ выводъ можно доказать если не въ поверхностномъ историческомъ, то въ основномъ мифическомъ слоѣ разсказа; изслѣдователямъ онъ давно уже извѣстенъ. Если мы справимся въ работѣ Ziriczek'a «Deutsche Heldensage» (Sammlg. Göschen, № 32 [1]), то мы узнаемъ, что въ имѣющемся у насъ варіантѣ соединены двѣ сказки различнаго происхожденія, не имѣющія другъ съ другомъ ничего общаго: мифическая объ Ортнитѣ и историческая о Вольфдитрихѣ, при чемъ послѣдній замѣняетъ одну изъ мифическихъ фигуръ саги объ Ортнитѣ. Болѣе чистый варіантъ саги объ Ортнитѣ содержится отчасти въ сагѣ объ

---

[1]) Ср. также послѣднюю спеціальную работу H. Schneider'a: «Die Gedichte und die Sage von Wolfdietrich». München, 1913.

Тидрекѣ, гдѣ король Гертнитъ погибаетъ въ борьбѣ съ дракономъ, а герой (Тидрекъ изъ Берна) побѣждаетъ дракона и женится на вдовѣ. «Изъ намековъ и остатковъ преданій скандинавскаго происхожденія можно предположить существованіе болѣе стараго варіанта саги, по которому роль мстителя принимаетъ на себя братъ погибшаго. Эта мифическая пара братьевъ называется на сѣверномъ нарѣчьи «Haddingjar», по-нѣмецки «Hartungen», ср. имя Hartnit (Hertnit), откуда и взялось по средне-нѣмецки Ортнитъ. Наведенный этимъ именемъ на мысль Müllenhoff остроумно установилъ связь Hartungen—саги съ восточно-германскимъ мифомъ о діоскурахъ» (Ziriczek, S. 146 [1]). При помощи сравнительнаго изслѣдованія мифовъ было установлено первоначальное тѣсное родство (братья) обоихъ героевъ; на основаніи же нашего разъясненія мы усматриваемъ за полнымъ піэтета актомъ мести соперничество и знаемъ, что въ болѣе глубокомъ смыслѣ психологическаго объясненія отверженный братъ въ образѣ дракона убиваетъ своего болѣе счастливаго соперника, чтобы овладѣть его вдовой, совсѣмъ, какъ Эдипъ въ греческомъ мифѣ. Замѣна брата чудовищемъ представляетъ собою при этомъ особенную форму поединка съ неузнаннымъ отцомъ, о которомъ сообщается во

---

[1]) И самъ мотивъ діоскуровъ, месть за ограбленную и опозоренную сестру, встрѣчающійся у различныхъ народовъ, первоначально построенъ на борьбѣ двухъ братьевъ (-близнецовъ), изъ-за любимой обоими сестры (или же матери), которая, быть можетъ, кончалась кастраціей противника; по остроумному предположенію мифолога Schwartz'a, отзвукъ такого конца сохранился въ имени греческаго діоскура Кастеръ (отъ castare).

многихъ сказаніяхъ, между прочимъ, и объ Ортнитѣ и его отцѣ Альберихѣ. [1]) Этотъ поединокъ, когда борцы не узнаютъ другъ друга, параллель полового (кровосмѣсительнаго) акта, представленнаго въ нашей группѣ сказокъ мотивомъ подмѣны супруга (ослабленнаго при помощи Symbolum castitatis).

Такимъ путемъ сказка приводитъ насъ, въ концѣ-концовъ, къ примитивному семейному конфликту съ отцомъ и является для сына въ замаскированномъ видѣ корректурой непріятнаго приспособленія къ дѣйствительности. Если мы отмѣтили, что созданіе мифовъ съ постепеннымъ смягченіемъ первобытной грубости и появленіемъ уваженія къ человѣку и любви къ ближнему отчасти отражаетъ развитіе этической культуры, то слѣдуетъ упомянуть также, что параллельно съ этимъ въ сказкѣ продолжаютъ жить старые остатки примитивной аффективной жизни. Она, конечно, показываетъ развитіе этическаго чувства, но не въ той формѣ, въ какой это развитіе фактически происходило, именно, съ отказомъ отъ прежнихъ источниковъ наслажденія и окончательнымъ приспособленіемъ къ жестокимъ требованіямъ реальности; въ сказкѣ все еще сохраняются старые примитивные виды удовлетворенія, которые символически выполняются подъ поверхностнымъ моральнымъ слоемъ въ формѣ замаскированныхъ фантазій-желаній.

Родословное дерево сказки о братьяхъ дало намъ типичный для сказки примѣръ и вскрыло,

---

[1]) Это ярко иллюстрируетъ одна (сообщенная Köhler'омъ, Kl. Schr. I, 21) сказка (варіанты къ сказкамъ Grimm'a, № 21), гдѣ два брата претендуютъ на руку одной и той же дочери рыцаря и борются, не узнавая другъ друга.

вмѣстѣ съ тѣмъ, примитивно-человѣческое ядро мифическаго замаскированія. Въ ней продолжаетъ жить, какъ почти во всѣхъ мифахъ, старая неограниченная власть pater familias, противъ которой въ первоначальномъ варіантѣ сынъ возстаетъ съ полнымъ успѣхомъ. Если у отца, какъ это и было при примитивныхъ условіяхъ, существовало неограниченное право и власть надъ жизнью мужскихъ членовъ семьи (включая сыновей) и надъ тѣломъ женскихъ (включая дочерей), то вполнѣ понятно, что стремленія сына были направлены къ пріобрѣтенію правъ «отца» для себя и притомъ сначала при помощи соотвѣтствующихъ поступковъ, которые, однако, только еще болѣе поощряли сильное развитіе отцовской власти. Отецъ могъ широко пользоваться правомъ изгонять взрослыхъ сыновей неудобныхъ ему, какъ претендентовъ на власть изъ семейнаго союза, непріятныхъ ему, какъ половыхъ соперниковъ—кастрировать; этимъ путемъ соотвѣтствующія мысли о реваншѣ сына могли повышаться до интенсивныхъ мечтаній о мести. Эту стадію культурнаго развитія по мысли Freud'a отражаютъ многочисленныя сказки, въ которыхъ взрослые сыновья, какъ въ нашей группѣ, изгоняются отцомъ (или старшимъ братомъ) и пріобрѣтаютъ въ чужихъ краяхъ славу и жену. Въ раннія эпохи культурнаго развитія дѣйствительность, въ самомъ дѣлѣ, требовала отъ сына такихъ жертвъ и напряженій, и потому онъ старается вознаградить себя при помощи фантазіи; онъ создаетъ новую родину по образцу старой потерянной, чужого короля, на службу котораго онъ поступаетъ, онъ снабжаетъ чертами собственнаго отца (семейный романъ), завоеванные объекты любви похожи на кровосмѣсительный. Такъ, герой египет-

ской сказки о двухъ братьяхъ, который хочетъ соблазнить мать, изгоняется (преслѣдованіе съ обнаженнымъ ножомъ) счастливымъ соперникомъ (отецъ, братъ), или же кастрируется (самокастрація), или же убивается (пребываніе въ кедровой долинѣ). Но образъ матери всюду слѣдуетъ за нимъ; онъ живетъ съ женщиной, созданной богами, пока ее не отнимаетъ у него король, въ которомъ мы узнали образъ отца. Герой слѣдуетъ за ней ко двору; это не что иное, какъ желанное возвращеніе въ (ставшій неузнаваемымъ) родительскій домъ, гдѣ сынъ можетъ подъ маской чужихъ лицъ удовлетворить свои непозволительныя и недопустимыя реальностью желанія. Ту же схему удовлетворенія желаній младшаго сына мы видимъ въ рядѣ сказокъ и въ большинствѣ мифовъ въ ихъ первоначальной редакціи; въ теченіе культурнаго развитія и связаннаго съ нимъ подчиненія человѣка высшимъ силамъ первоначальный варіантъ измѣнился подъ вліяніемъ амбивалентныхъ чувствъ раскаянія и піэтета по отношенію къ отцу [1]). На этой ступени мифотворчества на первый планъ выдвигаются высоко цѣнные, психологически вторичные мотивы мести за отца, любви къ брату, защиты матери или сестры отъ насильниковъ. Пока половые и эгоистическіе первоначальные мотивы доминируютъ въ сознательныхъ дѣйствіяхъ и мысляхъ человѣка, у него

[1]) Имѣются, конечно, хотя и въ ограниченномъ количествѣ, фантазіи исходящія первоначально отъ подавленныхъ желаній и стремленій о т ц а. Сюда, повидимому, относятся тѣ многочисленные мифы и сказки, содержаніе которыхъ составляетъ половое преслѣдованіе дочери отцомъ; часто ихъ въ высшей степени сложный механизмъ желаній свидѣтельствуетъ о томъ, какъ тяжело давались человѣку отказы отъ этихъ примитивныхъ стремленій. Схема аналогична

нѣтъ ни необходимости, ни способности къ созданію мифовъ. Только параллельно съ постепеннымъ отказомъ отъ реальнаго удовлетворенія этихъ стремленій идетъ замѣщающее удовлетвореніе при помощи фантазіи; эта компенсація извѣстнымъ образомъ позволяетъ человѣку послѣдовательно и успѣшно подавлять отдѣльныя стремленія. Мифическій разсказъ въ той формѣ, въ какой онъ достигаетъ сознанія, не отражаетъ примитивныя стремленія во всей ихъ откровенной грубости, т. какъ они, вѣдь, ужъ не совмѣстимы съ сознаніемъ; по той же причинѣ въ мифѣ разсказывается не о человѣческой семьѣ, а о сверхъестественныхъ существахъ, будь это таинственныя мощныя небесныя тѣла, или скрывающіеся за ними боги, или возвышенные до боговъ герои. Такъ объясняется, быть можетъ, то противорѣчіе, что мифы сознательно изображаютъ наивное познаніе природы тогда, какъ форму мифическаго разсказа образуютъ чисто человѣческіе элементы.

Съ этой точки зрѣнія созданіе мифовъ и сказокъ слѣдовало бы скорѣе разсматривать, какъ негативъ культурнаго развитія, какъ мѣсто, гдѣ, такъ сказать, откладываются непримѣнимыя въ реальномъ мірѣ желанія и недостижимыя формы удовлетворенія; современный ребенокъ учится такъ же отказываться отъ нихъ, во имя культуры, какъ и въ свое время

сыновнему мифу—замѣна семьи. Король преслѣдуетъ свою дочь объясненіями въ любви, она убѣгаетъ и послѣ многихъ приключеній встрѣчается съ королемъ, который женится на ней; въ этомъ королѣ легко узнать болѣе или менѣе ясный двойникъ отца.—И, въ дѣйствительности, дочь, избавившаяся отъ полового насилія отца при помощи бѣгства, становится въ чисто дѣтское отношеніе зависимости отъ человѣка, который ее принимаетъ и защищаетъ.

примитивный человѣкъ. Эту функцію символически замаскированнаго удовлетворенія соціально непримѣнимыхъ инстинктовъ мифъ раздѣляетъ съ религіей, съ которою онъ долгое время образуетъ нераздѣлимое цѣлое. Разница въ томъ, что немногія великія религіозныя системы человѣчества въ своей способности видоизмѣнять и сублимировать эти инстинкты до такой степени замаскировали ихъ удовлетворенія, что сдѣлали возможнымъ высокое этическое развитіе человѣчества; тѣмъ самымъ религіи высоко поднялись надъ примитивнымъ мифомъ и наивной сказкой, несмотря на то, что существенные стимулы и элементы и тамъ и здѣсь одни и тѣ же.

III.

РЕЛИГІЯ.

Религія не была всегда неразрывной спутницей человѣчества; въ исторіи развитія человѣчества доре л и г і о з н а я с т а д і я занимала большое мѣсто, и этой стадіей должны мы сначала заняться, чтобы получить представленіе о психическомъ генезисѣ религіи.

Міровоззрѣніе людей было въ ту эпоху а н и м и с т и ч е с к и м ъ; это значитъ, что примитивные люди населяли міръ существами, которымъ они приписывали жизнь и душу; они не постигли еще возможности существованія неодушевленныхъ объектовъ. Чтобы достигнуть этого пониманія человѣкъ долженъ былъ сначала пріобрѣсти способность рѣзко различать процессы, разыгрывающіеся во внѣшнемъ мірѣ, отъ психическихъ воспріятій. Пока не было вполнѣ достигнуто раздѣленіе на внѣшній и внутренній міръ, на я и не-я, не могло утвердиться познаніе того, что психическая реальность, возникшая на почвѣ галлюцинаціи не идентична съ объективной реальностью, воспринимаемой чувствами. Только постепенно завоевываетъ реальность не только практическое, но и теоретическое признаніе своего самостоятельнаго существованія, такъ что съ необходимостью примѣнять

къ ней соотвѣтствующія реальныя средства считаются не только въ силу рефлексіи. Съ прогрессирующимъ приспособленіемъ къ реальности пришлось отказаться отъ чувства всемогущества, основаннаго на смѣшеніи объективной реальности съ психической; это чувство ушло въ область психическаго удовлетворенія, въ фантастическую жизнь.

Здѣсь, стало быть, надо искать исходный пунктъ всѣхъ формъ душевной жизни, дающихъ человѣку возможность удовлетворять ту потребность въ наслажденіи, которую онъ принужденъ былъ пожертвовать интересамъ культурнаго прогресса; удовлетвореніе совершается въ независимой отъ реальности автономной психической области—въ сферѣ фантазіи, у которой сначала нѣтъ еще дифференцированныхъ формъ; онѣ пріобрѣтаются позже и постепенно.

Непосредственными предшественниками религіи считаются тотемизмъ и предписанія табу. Характерно, что оба не предполагаютъ наличности высшихъ существъ; ихъ заповѣди и запрещенія самодовлѣющи, какъ бы сами собой разумѣются. Если мы разсматриваемъ заключающіяся въ нихъ ограниченія и запрещенія въ ихъ существенныхъ формахъ, то находимъ, что они отнимаютъ возможность реализаціи опредѣленныхъ желаній. Появленіе этихъ правилъ доказываетъ, стало быть, съ одной стороны, что наличность этихъ желаній признавалась, съ другой стороны, что всѣми силами стремились избѣгать всякаго соблазна. Правила должны были обезпечить отказъ отъ желаній, отказъ, очень важный для общаго блага и достигнутый съ большимъ трудомъ и съ большой затратой энергіи. Психоанализъ считаетъ, что существенная предпосылка культурнаго развитія

заключается въ вытѣсненіи интенсивно окрашенныхъ наслажденіемъ, но враждебныхъ соціальному развитію стремленій; если это предположеніе вѣрно, то все подавленное примитивными запретами должно снова проявиться въ качествѣ самаго глубокаго слоя безсознательнаго. И въ самомъ дѣлѣ, одной изъ важнѣйшихъ функцій тотемизма является запрещеніе кровосмѣшенія, а самый значительный запретъ табу, табу властителя, ясно расчитанъ на то, чтобы сдѣлать невозможнымъ всякое насиліе надъ главой племени, первоначально совпадающимъ съ главой семьи.

Въ результатѣ этихъ запрещеній появилось психическое напряженіе, воспринимаемое личностью, какъ страхъ. Для того, чтобы психически устранить это напряженіе, пришлось прибѣгнуть къ механизму проэкціи во внѣшній міръ, благодаря чему конфликтъ могъ быть исчерпанъ, а неопредѣленный до сихъ поръ страхъ направлялся на объекты фантазіи. Сдѣлать это было тѣмъ легче, что анимистическое міровоззрѣніе давало прекрасный матеріалъ механизму проэкціи; населяющимъ внѣшній міръ одушевленнымъ существамъ приписывали желаніе и способность причинять вредъ и тѣмъ самымъ превращали ихъ въ демоновъ. Съ вѣрой въ демоновъ человѣчество достигло первой ступени религіи. Рука объ руку съ этой вѣрой идетъ развитіе магіи и колдовства, цѣлью которыхъ является воздѣйствіе на демоновъ, отчасти, чтобы ихъ напугать, отчасти, чтобы покорить или умилостивить ихъ.

Вѣра въ демоновъ получила новое направленіе, когда духи были поставлены въ опредѣленныя отношенія съ какими-либо поразительными явленіями природы и съ небесными тѣлами; этимъ началось

построеніе мифологіи тогда, какъ магія нашла свое продолженіе въ культѣ и ритуалѣ. Первоначальныя воззрѣнія табу и тотемизма можно различить вплоть до самой утонченной религіи.

Двѣ потребности—съ одной стороны, постигнуть путемъ аналогіи съ человѣкомъ и его поступками явленія природы, съ другой стороны, освободиться путемъ проэкціи въ природу отъ собственныхъ человѣческихъ конфликтовъ—объединились въ тенденціи созданія мифовъ. До сего неопредѣленные демоны принимаютъ характерныя черты отдѣльныхъ явленій природы и приводятся въ такія отношенія другъ къ другу, которыя сходны съ человѣческими и представляютъ собой въ то же время взаимное воздѣйствіе феноменовъ природы. Въ силу этого демоны постепенно возвышаются до боговъ. Вытѣсненныя желанія все снова и снова побуждаютъ фантазію къ дѣятельности, и потому, пока процессъ образованія мифовъ вообще еще не закончился, подъ тѣ же самыя явленія природы подводятся все новые образы и исторіи, и этимъ объясняется многообразіе всѣхъ античныхъ религій.

Соціальная функція мифологіи заключается, стало быть, въ томъ, чтобы, насколько это вообще возможно, отводить вредныя вытѣсненныя стремленія на путь фантастическаго удовлетворенія и тѣмъ самымъ удалять ихъ изъ области реальнаго. Но доля первоначальнаго фактическаго удовлетворенія властно предъявляетъ свои права и для этого по принципу возвращенія вытѣсненнаго изъ вытѣсняемаго пользуются какъ-разъ тѣми приспособленіями, которыя были созданы для того, чтобы помѣшать его проявленію. Стремленія, которымъ, творящая мифы, фан-

тазія создала выходъ, защищающій общину-орду, племя, народъ, государство—отъ ихъ осуществленія, снова вернулись при помощи другой половины религіи, а именно, при помощи культа и ритуала. Религія является, какъ всякій продуктъ конфликта между безсознательнымъ и вытѣсненіемъ, компромиссомъ. Двуличіе, заключающееся въ томъ, что оно ведетъ къ нравственности и въ то же время допускаетъ подъ извѣстными условіями стремленія враждебныя культурѣ, сопровождаетъ ее по всему пути ея развитія. Иногда компромиссъ можетъ оказаться совершенно неудачнымъ, и религіозный фанатизмъ, достигающій тогда господства, превращается въ орудіе уничтоженія всего, что обезпечиваетъ существованіе человѣческаго общества.

Это внутреннее раздвоеніе мы встрѣчаемъ уже на первыхъ ступеняхъ развитія религіи. Еще прежде, чѣмъ существовали религіозные мифы или ритуалъ, съ помощью табу властелина не только защищали его особу, но и мучили его строжайшимъ церемоніаломъ. Убійство священнаго животнаго, обычно, строго запрещенное, въ дни извѣстныхъ праздниковъ не только разрѣшалось, но и требовалось въ качествѣ религіозной обязанности. Изъ этого обычая развилось жертвоприношеніе, при чемъ мотивомъ была уступка богу того, въ чемъ человѣкъ долженъ себѣ отказать, дабы вновь позволить себѣ по торжественному поводу въ качествѣ слуги и замѣстителя бога[1]). Предпосылкой жертвоприношенія является, стало быть, отождествленіе съ божествомъ; въ этомъ же смыслѣ

[1]) «Человѣкъ представляетъ себѣ боговъ такими, какимъ онъ хотѣлъ бы быть, но какимъ онъ не можетъ быть» (Feuerbach).

выражается и S. Reinach (Orpheus, p. 63): «Si les legendes humanisent les dieux, les rites tendent a diviniser les hommes». На праздникахъ въ честь боговъ вновь оживало въ видѣ священной оргіи и строго преслѣдуемое кровосмѣшеніе.

Этотъ возвратъ запрещеннаго—не простой рецидивъ, вновь оживляющій антисоціальное; для того, чтобы онъ осуществился, необходимъ обходный путь черезъ представленіе фантазіи. Если эти представленія, въ концѣ-концовъ, покидаютъ сферу психическаго и проявляются въ дѣйствіяхъ, то эти послѣднія всецѣло проникнуты фантастически-символическими элементами. Для облегченія этого компромисса между фантазіей и дѣйствительностью культъ выдѣляется въ отношеніе мѣста и времени изъ обыденной жизни и возвышается надъ ней. Этимъ ставятся препятствія перенесенія того, что разрѣшается въ культѣ, въ обычныя соціальныя отношенія, такъ что, несмотря на проявленіе время отъ времени запрещеннаго, культурныя требованія остаются непоколебимыми.

Въ качествѣ продуктовъ компромисса всѣ эти религіозныя упражненія двулики: ихъ дѣйствіе состоитъ въ облегченіи отказа отъ враждебныхъ обществу стремленій, ихъ сущность заключается въ дозволеніи этихъ стремленій, отчасти при помощи только создающей мифы фантазіи, отчасти при помощи культа и ритуальнаго выполненія запрещенныхъ актовъ.

Съ повышающимися требованіями вытѣсненія и уже ограниченная, праздничная форма удовлетворенія воспринимается, какъ нѣчто неподобающее, и

не разрѣшается болѣе въ неприкрытомъ видѣ. Ея мѣсто занимаютъ ритуальные акты, повторяющіе въ многочисленныхъ варіаціяхъ и символической формѣ первоначальныя дѣйствія. Религіозный церемоніалъ при своемъ развитіи изъ примитивныхъ предписаній также подвергается всевозможнымъ видоизмѣненіямъ, при помощи которыхъ достигается нерѣдко полное отвлеченіе отъ первоначальнаго смысла. Среди этихъ церемоній мы отмѣчаемъ одну особенно интересную группу, встрѣчающуюся всюду, начиная съ примитивныхъ и кончая въ высшей степени развитыми условіями. Эта группа—различныя дѣйствія очищенія и искупленія, выдающія проникающее всѣ религіи чувство вины. Это постоянно безъ исключенія встрѣчающееся въ религіяхъ чувство вины доказываетъ, что все строеніе религіи воздвигнуто на вытѣсненіи инстинктовъ.

Другія формы религіозныхъ актовъ связаны съ уже упомянутой магіей. Магическое воздѣйствіе заключается въ томъ, что желательный эффектъ достигается при помощи дѣйствій или рѣчей (формулъ), находящихся съ даннымъ эффектомъ въ какой-либо ассоціативной связи, но отнюдь не достаточныхъ, чтобы вызвать его по законамъ природы, напр., вредъ, наносимый врагу при помощи изуродованія его портрета. Это пренебрежительное отношеніе къ законамъ природы—остатокъ чувства всемогущества, источникомъ котораго была переоцѣнка психической реальности; человѣкъ долженъ былъ отказаться отъ этого чувства по мѣрѣ того, какъ его принуждало къ тому приспособленіе къ реальному міру. Предпосылкой магіи является вѣра въ то, что сила желаній достаточна для того, чтобы вызвать сложныя, часто невозможныя

измѣненія въ внѣшнемъ мірѣ. Вѣра въ всесиліе мысли переходила въ вѣру въ силу слова, такъ глубоко вкоренившуюся, что считали достаточнымъ назвать имя данной личности, чтобы воздѣйствовать на нее въ желательномъ смыслѣ. Это представленіе о чудесномъ дѣйствіи слова—основа молитвы; съ тѣхъ поръ, какъ исчезла вѣра въ возможность непосредственнаго воздѣйствія при помощи слова, ея мѣсто заняла направленная къ мыслимому, какъ личность, сверхъестественному существу просьба, которая съ двухъ сторонъ выдаетъ свое происхожденіе, какъ прямое продолженіе вѣры въ всемогущество желаній. Съ одной стороны, молящійся ожидаетъ, что торжественнаго выраженія его желаній достаточно, чтобы побудить божество къ ихъ выполненію; съ другой стороны, онъ сохраняетъ то чувство всемогущества, отъ котораго онъ долженъ былъ отказаться, перенося его на божество, съ которымъ онъ себя безсознательно отождествляетъ. Послѣдній шагъ въ религіозномъ проникновеніи молитвы уменьшаетъ затѣмъ значеніе слова и дѣлаетъ отношеніе къ божеству болѣе интимнымъ, помѣщая въ центрѣ вѣру и ставя успѣхъ молитвы въ зависимость отъ послѣдней.

Примитивному человѣку казалось вполнѣ естественнымъ, что все запрещенное ему позволено божеству или человѣку на службѣ божества. Эта свобода считалась даже существеннымъ аттрибутомъ бога и его избранныхъ служителей, королей и священниковъ. Тѣмъ самымъ послѣдніе окружались сіяніемъ сверхъчеловѣчества, въ особенности, если имъ разрѣшался или даже ставился въ обязанность кровосмѣсительный бракъ, какъ, напр., персидскимъ священникамъ и египетскимъ фараонамъ.

Съ превращеніемъ демона въ божество происходитъ коренное измѣненіе положенія, основывающееся на двойственности созидающихъ религію инстинктовъ. Первоначально въ религіи проявлялась только враждебность къ отцу, соперничество съ его властью, желаніе его устранить; высшія ступени развитія религіи все яснѣе обнаруживаютъ вліяніе любви и уваженія сына къ отцу. Боги поэтому не являются, какъ демоны, только враждебными образами, гнѣвными и наказывающими; они могутъ быть милостивыми, могутъ защищать и вознаграждать. Съ тѣхъ поръ, какъ между матерью и сыномъ укрѣпилась стѣна запрещеній кровосмѣшенія, изъ преувеличеннаго страха передъ послѣднимъ, подпали подъ запрещенія не только сексуальныя влеченія, но и вообще всякая нѣжность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, что показываютъ многочисленныя запрещенія и правила, суживающіе до максимума отношенія матери и сына. Эта нѣжность, которую уже нельзя примѣнить въ любовной жизни, ищетъ теперь удовлетворенія въ мірѣ религіозной фантазіи и создаетъ образъ материнскаго божества—Истаръ, Изисъ, Реа, Марія—и въ то же время смягчаетъ строгія черты Бога-Отца. Теперь уже нельзя приписывать этимъ любимымъ и почитаемымъ образамъ всѣ свойства и поступки, воспринимаемые сознаніемъ съ ужасомъ и отвращеніемъ. Въ этомъ смыслѣ начинается вторичная переработка, объединяющая отдѣльныя легенды въ религіозную систему, приспособленную къ этическому и интеллектуальному уровню эпохи. Эти старанія, хотя бы проведенныя съ наибольшими усиліями въ теченіе столѣтій, никогда не могутъ увѣнчаться полнымъ успѣхомъ, такъ какъ у инстинктовъ, созидающихъ ре-

лигію, всегда есть тенденція все снова возвращаться къ грубой и неприкрытой первобытной мифологіи, что замѣтно и у нѣкоторыхъ христіанскихъ сектъ нашихъ дней.

Той же систематизаціи подвергаются со временемъ и культъ и церемоніалъ, которые этимъ путемъ могутъ быть такъ отдалены отъ своего источника, что часто нельзя найти и слѣда ихъ значенія. Цѣлый рядъ заповѣдей, не подходящихъ къ системѣ, совсѣмъ выпадаетъ изъ рамокъ религіи и или исчезаетъ или, лишившись религіознаго значенія, продолжаетъ свое существованіе, въ видѣ закона, гигіеническаго предписанія, нравственной заповѣди.

Развитая въ смыслѣ мифа или культа религіозная система не считается болѣе ни съ возрастомъ, ни съ поломъ, ни съ положеніемъ личности; всякому своему послѣдователю она навязываетъ все свое содержаніе, хотя особенно ярко выраженный инстинктъ можетъ найти удовлетвореніе только въ опредѣленной ея сферѣ. Вслѣдствіе этого отдѣльная личность, хотя бы и акцентирующая всю религіозную систему въ цѣломъ, особенно интимно привязана только къ опредѣленнымъ ея частямъ, а именно, къ тѣмъ, которыя отвѣчаютъ ея индивидуально выраженнымъ инстинктамъ. Такъ, тотъ индивидуумъ, въ душевной жизни котораго страсть къ причиненію и перенесенію боли играетъ особенную роль, воспримѣтъ страсти Господни съ гораздо большимъ благоговѣніемъ и пониманіемъ, чѣмъ какую-либо другую часть христіанскаго вѣроученія. Кто интенсивно воспринималъ соперничество съ отцомъ, у того образъ дѣвственной матери вызоветъ особенное почитаніе, какъ выполненіе его собственныхъ дѣтскихъ желаній. Такимъ образомъ, оказывается,

что за кажущимся однообразіемъ, навязаннымъ крупными религіозными системами ихъ послѣдователямъ, скрываются индивидуальныя различія, проявляющіяся въ болѣе или менѣе сознательной частной религіи каждаго.

Въ только что упомянутыхъ случаяхъ религіозныя фантазіи служатъ изображенію не только запрещенныхъ, но и вытѣсненныхъ, ставшихъ чуждыми индивидууму желаній. Они могутъ появиться передъ сознаніемъ только въ измѣненной и замаскированной одеждѣ, и религія доставляетъ соціально признанныя формы, при помощи которыхъ вѣрующему разъясняется религіозный церемоніалъ. Тамъ, гдѣ индивидуальные моменты такъ рѣзко выступаютъ на первый планъ, что не поддаются ни нормальному вытѣсненію, ни созданному при помощи религіи соціальному распорядку, тамъ пускается въ ходъ болѣе интенсивная форма обороны, вытѣсняющая не только желанія, но и вытѣсненныя фантазіи, и оставляющая только церемоніалъ. Это—неврозъ съ навязчивыми идеями, при которомъ появляется импульсъ къ безпрерывному повторенію извѣстныхъ церемоній. Механизмъ церемоніала при этомъ неврозѣ оказывается совершенно параллельнымъ механизму религіознаго церемоніала, съ тою только разницей, что навязчивые поступки представляются больному, а еще болѣе окружающимъ его, совершенно безсмысленными, тогда какъ при актахъ религіознаго церемоніала общее признаніе дополняетъ недостающіе реальные смыслъ и цѣль.

Крайнимъ слѣдствіемъ вторичной обработки религіознаго матеріала и его систематизаціи является догматика. Этотъ раціоналистическій факторъ

отрываетъ чувство личности отъ созданной ради него религіи. Въ результатѣ глубоко религіозныя натуры время отъ времени ощущаютъ эту двойственность, избѣгаютъ холоднаго обходнаго пути при помощи догмы и снова ищутъ личнаго пути прямого разряженія религіозной энергіи. Они возстановляютъ сначала только для себя часть стараго потеряннаго религіознаго содержанія. Если у этихъ вдохновенныхъ имѣется еще способность вліять суггестивно на окружающихъ ихъ, то возникаетъ типъ основателя религіи или реформатора, у которыхъ очень сильно выражены мистическія черты, что иллюстрируютъ образы Христа, Магомета, Лютера.

Мистическое теченіе проявляется въ религіи и тогда, когда дѣло не доходитъ до основанія новой секты. Основная идея мистики заключается въ возрожденіи первоначальнаго представленія—выраженнаго уже въ жертвоприношеніи—о рождествѣ съ божествомъ, и притомъ, въ высшей и самой интимной формѣ непосредственнаго объединенія души съ ея создателемъ. Но и въ этой поздней и сублимированной формѣ сказываются претензіи первоначально вытѣсненнаго: отождествленіе легко принимаетъ черты сексуальнаго объединенія съ божествомъ; эта тенденція доказана у многихъ мистиковъ аналитическимъ изслѣдованіемъ ихъ признаній, а у нѣкоторыхъ, въ особенности у женщинъ, склонныхъ къ экстазу, доходила до сознательныхъ фантазій (Христосъ, какъ женихъ). Констатируя пассивное и женское положеніе мистика, Ludwig Feuerbach говоритъ (въ примѣчаніяхъ къ «Wesen des Christentums», Kröners Volksausgabe, S. 181) о немъ: «Его голова всегда одурманена парами, подымающимися изъ непотушеннаго пламени его же-

ланій».—«Онъ создаетъ Бога, съ которымъ онъ, наряду съ удовлетвореніемъ потребности познанія, удовлетворяетъ и половую потребность, т.-е. потребность въ личномъ существѣ».—Мистическое воодушевленіе можетъ повыситься до тѣхъ формъ экзальтаціи, многочисленные примѣры которыхъ мы встрѣчаемъ въ исторіи религій.

Какъ когда-то анимизмъ въ видѣ магіи, такъ обладаетъ и мистика въ видѣ спиритизма, оккультизма и пр. извѣстными техническими средствами для покоренія сверхъестественнаго міра, созданнаго изъ проэкціи безсознательнаго.

Въ вышеизложенномъ мы намѣтили въ грубыхъ чертахъ точку зрѣнія психоанализа по отношенію къ ходу развитія религіознаго чувства. Намъ нужно заняться еще одной важной проблемой, которой выше мы совершенно не удѣлили мѣста.

Какъ упомянуто, примитивный культъ представляетъ собой частичную побѣду запрещенныхъ желаній. Съ основными положеніями психоанализа вполнѣ согласуется тотъ фактъ, что однимъ изъ наиболѣе частыхъ важныхъ преданій культа служитъ кровосмѣсительная связь между богиней-матерью и ея мужемъ-сыномъ, — въ Вавилонѣ Истаръ и Таммуцъ, которымъ соотвѣтствуютъ Астарта и Адонисъ, далѣе, въ Египтѣ Изизъ и Озирисъ, въ Греціи Кибела и Аттисъ, въ Индіи Майя и Агни, Танитъ и Митра, наконецъ, въ Японіи Ицанами и Ицанаги и т. д. Еще въ Апокалипсисѣ Іоанна, небесная царица, называется матерью побѣдителя (12,1), тогда какъ въ другомъ мѣстѣ—его невѣстой (21,9). Robertson (Evang, Myth., S. 36) прямо высказываетъ предположеніе, что отношеніе Христа къ Маріи, вѣроятно, указываетъ на

старый мифъ, «въ которомъ палестинскій богъ, поимени, быть можетъ, Іошуа, находится въ положеніи то любовника, то сына мифической Маріи».—Отчасти неприкрытое, отчасти разрѣшенное символически при извѣстныхъ условіяхъ выполненіе кровосмѣшенія, повидимому, придавало этимъ культамъ таинственное обаяніе, указаніе на которое содержится, напр., въ замѣткѣ Климента Александрійскаго (Protr. 2) о культѣ Аттисъ. «Сынъ превращается въ любовника, вотъ въ чемъ, повидимому, содержаніе мистерій объ Аттисѣ и Кибелѣ». (Roschers Lexikon d. griech. u. röm. Myth.).

Это оживленіе въ торжественной и мистическо-символической формѣ кровосмѣшенія вмѣстѣ съ ослабленіемъ образовъ фантазіи испытало въ теченіе развитія многочисленныя измѣненія, изъ которыхъ мы прослѣдимъ здѣсь вкратцѣ одно, пріобрѣвшее особое значеніе для религіи.

Склонность къ вытѣсненію кровосмѣшенія сказывается въ приведенныхъ мифахъ и культахъ въ томъ, что юный сынъ, обычно, уже съ наступленіемъ мужской зрѣлости вступившій въ половыя отношенія съ матерью-супругой, сейчасъ же послѣ этого высшаго пункта оплодотворенія погибаетъ ранней смертью въ расцвѣтѣ лѣтъ. Въ преданіяхъ эта трагическая судьба ясна, какъ наказаніе за запрещенное кровосмѣшеніе; сынъ-супругъ подвергается въ этихъ преданіяхъ кастраціи, при чемъ онъ или самъ подвергаетъ себя ей, или ему мститъ его сексуальный соперникъ; таковы преданія объ Ираносѣ, Аттисѣ, Озирисѣ и т. д.

Трагическая гибель юнаго, полнаго силъ бога связывалась съ соотвѣтствующими явленіями природы—заходомъ солнца, опаденіемъ зелени и т. д.; ссылкой на Законы природы мотивировалась потреб-

ность въ регулярномъ повтореніи данныхъ актовъ культа. Въ этомъ сравненіи индивидуальной судьбы съ космическими процессами играло свою роль еще одно стремленіе, глубоко свойственное всѣмъ людямъ и имѣющее большое значеніе при созданіи мифовъ и религіи, а именно: тенденція отрицать передъ собственнымъ сознаніемъ горькую необходимость смерти и обойти ея признаніе. Эта потребность связывалась съ оборотной стороной печальныхъ для человѣка явленій природы, стало быть, съ восходомъ солнца, возвращеніемъ плодоноснаго времени года и т. д.; тѣмъ самымъ богу, принесенному въ жертву на службѣ оплодотворенія, давалась возможность воскресенія, которое и является фактически существеннымъ элементомъ во всѣхъ приведенныхъ преданіяхъ. Здѣсь появляется дальнѣйшая фантазія, въ основѣ которой лежитъ символъ земли, какъ матери всего живущаго; она придаетъ индивидуальной фантазіи кровосмѣшенія новый смыслъ и болѣе широкій базисъ. Изъ отрѣзаннаго полового органа бога-сына, который мать-супруга бережно сохраняетъ (Изизъ, Кибела, Астарта и т. д.), рождается новое поколѣніе; изъ матери-земли, въ которую былъ погруженъ принесенный въ жертву богъ или его существенный аттрибутъ, phallus, воскресшій богъ подымается къ новой жизни [1]). Это воскресеніе связывается съ кровосмѣсительнымъ желаніемъ при помощи старой и типичной фантазіи, изображающей смерть, какъ возвращеніе въ утробу матери, какъ продолженіе существованія бывшаго до

---

[1]) Празднества, при которыхъ различные народы почитали phallus, были отнесены позже къ воскресенію на томъ свѣтѣ. (По Liebrecht'y, Zur Volkskunde, 1879).

рожденія. По этой же причинѣ принесенные въ жертву боги до ихъ воскресенія сохраняются въ пещерѣ, часто омываемой водой; эта пещера символизируетъ утробу матери и часто использована въ томъ же смыслѣ уже въ исторіи рожденія бога. Такимъ путемъ религіозная фантазія, съ помощью выросшей изъ libido къ матери символики, создаетъ типичный образъ принесеннаго въ жертву и вновь ожившаго божества; базисомъ этого образа служитъ фантазія о кровосмѣсительномъ воскресеніи изъ собственной матери (Jung).

Съ постепеннымъ уменьшеніемъ значенія кровосмѣшенія, съ болѣе сильнымъ проявленіемъ все болѣе охватывающаго личность желанія безсмертія, развиваются уже рано появившіяся представленія о загробной жизни [1]), грандіозныя фантазіи, содержаніемъ которыхъ служитъ пребываніе умершихъ въ другомъ мірѣ болѣе или менѣе подобномъ реальному; онѣ обѣщаютъ человѣку, по истеченіи извѣстнаго срока, новую жизнь на землѣ и продолженіе жизни въ загробномъ мірѣ. Тѣмъ самымъ ясно и опредѣленно человѣку дается то утѣшеніе, которое раньше было возможно только косвенно, путемъ безсознательнаго отождествленія съ богомъ-героемъ.

Вѣра въ безсмертіе и воскресеніе, которой завершается большинство религіозныхъ системъ, устанавливаетъ, если прослѣдить ее вплоть до кровосмѣсительнаго воскресенія, максимально полное отвлеченіе отца, мѣсто котораго занимаетъ сынъ. Это отвлеченіе является—что ясно изъ ощущаемаго во всякой ре-

[1]) Ср. Edm. Spiess: «Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode auf grund vergl. Religionsforschung dargestellt». Jena, 1877.

лигіи чувства вины—слѣдствіемъ инфантильнаго соперничества и враждебности, удержавшихся въ безсознательномъ и проникающихъ оттуда въ религіозную жизнь. Позднѣйшій дуализмъ многихъ религій, въ которыхъ рядомъ съ создателемъ появляется разрушитель, тогда какъ первоначально оба были объединены въ одномъ образѣ, есть слѣдствіе расщепленія чувства. Въ безсознательномъ отношеніи къ отцу имѣется противорѣчіе; когда оно становится невыносимымъ, оно устраняется при помощи обособленнаго изображенія противорѣчивыхъ чувствъ въ двухъ или нѣсколькихъ фигурахъ (Ормуздъ-Ариманъ, Богъ-дьяволъ). Крайнее выраженіе побѣды надъ отцомъ—атеизмъ, когда личность становится на собственныя ноги и не признаетъ надъ собой ни создателя ни господина.

Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, никогда не изсякаетъ то двойственное чувство, которое привязываетъ къ образу отца и первой религіозной обязанностью ставитъ уваженіе и благодарность по отношенію къ нему. Для личности то положеніе, которое оно заняло въ дѣтствѣ по отношенію къ отцу, остается прообразомъ ея позднѣйшаго отношенія къ создателю міра и небесному отцу. Даже тогда, когда она, какъ это необходимо для завершенія развитія, эмансипируется отъ отца или возстаетъ противъ его авторитета, даже тогда дѣтскія чувства любви и зависимости отъ отца сохраняются въ безсознательномъ и проявляются въ религіи.

Этимъ завершается кругъ, и религія, вышедшая изъ отношенія ребенка къ родителямъ, достигаетъ своего высшаго пункта въ компромиссѣ создавшихъ ее двойственныхъ чувствъ.

IV.

ЭТНОЛОГІЯ И ЛИНГВИСТИКА.

Этнологу приходится изслѣдовать такія явленія, которыя опредѣляются, какъ физическими, такъ и психическими факторами — происхожденіемъ, религіей, экономическими условіями и пр. данной группы народовъ. Соотвѣтственно этому при изслѣдованіи этнологическаго матеріала приходится пользоваться двумя методами; физическія явленія изслѣдуются при помощи біологіи, а психическія при помощи психологіи. Съ другой стороны, всякое интересное этнологическое явленіе должно быть обслѣдовано при помощи обоихъ методовъ, такъ какъ одностороннее изученіе никогда не приводитъ къ безупречному рѣшенію проблемы.

Психоанализъ имѣетъ значеніе, само собой разумѣется, только для психологической части изслѣдованія, но зато въ ней онъ можетъ сыграть выдающуюся роль. Очень многое въ воззрѣніяхъ и привычкахъ какой-либо народной общины, будь это въ области обычая и нравовъ или въ области религіи и нравственности, не поддается психологическому разъясненію, если пользоваться только данными сознательной душевной жизни. Если мы не захотимъ прибѣгнуть къ мистическому понятію «народной души», возникшей не благодаря суммаціи отдѣльныхъ психическихъ состояній,

а надъ ними господствующей, то намъ придется признать, что въ этихъ необъяснимыхъ явленіяхъ мы имѣемъ дѣло съ безсознательнымъ. Проявленія безсознательнаго должны въ типичной формѣ повторяться почти у всѣхъ индивидуумовъ данной культурной общины, иначе была бы непонятна готовность общины подчиняться воздѣйствіямъ, исходящимъ изъ этого безсознательнаго. Наибольшая заслуга психоанализа въ области этнологіи заключается какъ-разъ въ томъ, что онъ помогъ намъ познакомиться съ этимъ типичнымъ безсознательнымъ душевнымъ содержаніемъ. Занявшись этнологическимъ матеріаломъ, мы точно такъ же, какъ при изслѣдованіи индивидуально-психологическаго матеріала, спросимъ себя, какая область безсознательнаго тутъ воплощена и при помощи какого механизма оно нашло свое выраженіе, при чемъ, мы, конечно, не позабудемъ, что по окончаніи этого изслѣдованія нужны будутъ еще другія, освѣщающія вопросъ съ другихъ сторонъ.

Примѣненіе психоанализа къ будущему принадлежитъ въ значительной степени еще будущему; до сихъ поръ тѣмъ фактомъ, что рядъ этнологическихъ явленій близокъ къ явленіямъ безсознательной душевной жизни, пользовались больше для, такъ сказать, обратнаго доказательства; это значитъ, что психоанализъ находилъ очень цѣнное подтвержденіе въ томъ, что его принципы оказались примѣнимыми къ совсѣмъ чуждой области знанія. Въ обычаяхъ и нравахъ различнѣйшихъ народовъ совершенно точно повторяется та символика, которую психоанализъ констатировалъ въ сновидѣніяхъ. Такъ, напр., многочисленныя церемоніи, сопровождающія посѣвъ и жатву, далѣе, свадебныя празднества заполнены почти безъ

исключенія тѣми же символами, съ помощью которыхъ въ сновидѣніяхъ изображаются акты или органы плодородія и зарожденія. Въ этомъ отношеніи особая заслуга выпала на долю молодой науки, близкой къ этнологіи, фольклористики, тѣмъ болѣе, что эта послѣдняя интенсивно занялась половымъ вопросомъ, мимо котораго этнологія проходила часто совершенно равнодушно. Фольклористическій матеріалъ знакомитъ насъ не только съ суевѣріями и съ всевозможными предписаніями, имѣющими отношеніе къ эротикѣ, но и съ тѣмъ вліяніемъ, которое оказываетъ болѣе или менѣе подавляемая половая жизнь народа на его нравственность, чѣмъ дополняетъ психоаналитическія изслѣдованія о вліяніи полового вытѣсненія на душевную жизнь отдѣльной личности.

Если символика народныхъ нравовъ и полученныхъ отъ предковъ обычаевъ совпадаетъ во многихъ случаяхъ съ символикой сновидѣній и родственныхъ формъ проявленія безсознательнаго, то мы усматриваемъ въ этомъ нѣчто большее, чѣмъ простую игру случая. Сказанное въ первой главѣ о существенныхъ чертахъ и возникновеніи символики достаточно, чтобы намѣтить путь къ пониманію закономѣрности этого явленія. Символика—остатокъ когда-то существовавшей идентичности между символомъ и изображаемымъ объектомъ; эта идентичность существовала въ примитивной психической жизни и потому снова проявляется тамъ, гдѣ разыгрываются болѣе простые душевные процессы, всецѣло подчиненные первому принципу примитивной психической жизни—пріобрѣтенію наслажденія—и не считающіеся съ реальностью. Символы народныхъ обычаевъ нужно, стало быть, разсматривать такъ же, какъ символы сновидѣній—какъ

остатки и слѣды погибшаго прошлаго. По отношенію къ сновидѣніямъ анализъ доказалъ правильность этого предположенія, такъ какъ въ основѣ символовъ оказалось стремленіе къ инфантильному, осуществляющееся путемъ воскрешенія дѣтскихъ воспоминаній и примѣненія инфантильныхъ формъ мышленія къ впечатлѣніямъ дня. То прошлое, на которое указываетъ этнологическій матеріалъ, не прошлое отдѣльнаго человѣка, а всего народа въ цѣломъ; въ конечномъ счетѣ—такъ какъ въ отдаленнѣйшемъ прошломъ исчезаютъ границы между народами—прошлое человѣчества. Это совпаденіе индивидуальнаго и народнаго прошлаго наиболѣе рѣзко проявляется въ символикѣ, но не ограничивается ею одной. Детальное изслѣдованіе дало право предположить, что всѣ примитивныя формы душевной жизни, свойственныя ребенку и сохранившіяся въ безсознательномъ взрослаго, индентичны съ извѣстными ограниченіями въ душевныхъ процессахъ дикихъ, поскольку послѣдніе могутъ считаться прототипомъ первобытнаго человѣчества; далѣе, что тотъ ходъ развитія, который продѣлываетъ ребенокъ, подымаясь до уровня культурнаго человѣка, можетъ считаться чрезвычайно сокращенной передачей того пути, который прошло все человѣчество, начиная съ первобытныхъ временъ и кончая культурной современностью.

Мы уже въ самомъ началѣ характеризовали вытѣсненіе, какъ результатъ воздѣйствующей на индивидуумъ культуры. Теперь мы видимъ, что и безсознательное простирается за границы личности и представляетъ собой отраженіе первыхъ переживаній нашего вида; эти переживанія, подъ давленіемъ все болѣе прогрессирующаго культурнаго приспособленія,

исчезали изъ сознанія, но не подвергались абсолютному уничтоженію. Прикрытое надстройками высшей душевной жизни безсознательное остается все-таки живо и представляетъ собою, объединяя въ себѣ одновременно прошлое индивидуума и вида, обще-человѣческое въ личности, ту связь, которая скрѣпляетъ, какъ наиболѣе развитого, такъ и наиболѣе отсталаго, съ видомъ.

Эта гипотеза, возможностью которой мы обязаны психоанализу, есть не что иное, какъ примѣненіе къ психической жизни обоснованнаго Häckel'емъ, такъ называемаго біогенетическаго основного закона, который гласитъ, что развитіе индивидуума есть повтореніе развитія вида. Является вопросъ, почему для такой гипотезы необходимъ психоанализъ, когда, повидимому, для нея вполнѣ достаточно основательнаго наблюденія душевной жизни ребенка. Отвѣтъ на этотъ вопросъ гласитъ, что стадіи развитія, имѣющія въ этомъ отношеніи наибольшее значеніе, уже пройдены къ тому времени, когда ребенокъ получаетъ способность ясно выражаться и становится подходящимъ объектомъ изученія. Наиболѣе существенное можно узнать только выявленіемъ сохранившихся въ безсознательномъ слѣдовъ прошлаго, т.-е. при помощи психоанализа. Впрочемъ, и душевная жизнь ребенка въ болѣе позднихъ стадіяхъ также изучена недостаточно основательно, какъ показываетъ общее заблужденіе въ вопросѣ дѣтской сексуальности. Только съ психоанализомъ началось безпристрастное наблюденіе ребенка; изслѣдователь, которому не ясенъ процессъ собственнаго вытѣсненія, не въ состояніи правильно оцѣнить душевное состоя-

ніе ребенка, всецѣло или отчасти свободное отъ вытѣсненія.

Важная поддержка изложенной здѣсь филогенетической гипотезы заключается въ томъ фактѣ, что параллелизмъ, въ извѣстныхъ случаяхъ, не ограничивается только внутренней жизнью, но проявляется и во внѣшнихъ признакахъ. Мы подразумѣваемъ отдѣльные типичные симптомы невротиковъ, которые часто точно повторяютъ суевѣрные обычаи примитивныхъ народовъ. Эти обычаи, такъ же, какъ и импульсы, вызывающіе упомянутые симптомы у больныхъ, были совершенно непонятны, и притомъ, какъ самимъ больнымъ, такъ и изслѣдующимъ ихъ ученымъ. Психоанализъ сводитъ оба феномена къ одному и тому же источнику, объясняющему эту странность, именно, къ безсознательному, власти котораго невротикъ и дикарь подчинены въ гораздо большей степени, чѣмъ нормальный культурный человѣкъ.

Такъ часто наблюдаемая у невротиковъ боязнь обнаженныхъ клинковъ, острыхъ предметовъ и т. п. соотвѣтствуетъ предписанію табу, запрещающему сохранять оружіе въ жиломъ помѣщеніи; навязчивое представленіе, въ силу котораго смерть человѣка можетъ быть вызвана собственными злыми желаніями, отражаетъ вѣру въ возможность нанесенія вреда врагу при помощи магическихъ формулъ; тоска невротика по любимымъ людямъ, приводящая къ полному отказу отъ жизненной радости, проявляется въ страхѣ дикаря передъ возвращеніемъ близкихъ въ видѣ враждебныхъ демоновъ [1]); какъ отношенія нев-

[1]) «Каждый покойникъ—вампиръ». Friedrich Hebbel, запись въ дневникѣ отъ 31 января 1831 года.

ротика къ лицамъ, играющимъ въ его жизни большую роль, все время колеблются между любовью и ненавистью, такъ и дикарь двойственъ по отношенію къ нѣкоторымъ особенно важнымъ для него лицамъ, главнымъ образомъ, по отношенію къ своему властелину и къ чужимъ по племени и притомъ такъ, что онъ то безропотно покоряется, то безжалостно враждебенъ; главнымъ же образомъ, безчисленныя строгія предписанія, заботящіяся о мирномъ сожитіи членовъ семьи разнаго пола—матери и сына, брата и сестры, тещи и зятя—показываютъ, какое значеніе играла въ жизни дикаря боязнь кровосмѣшенія, играющая рѣшающую роль въ этіологіи невроза; эта боязнь объясняется чрезвычайно интенсивнымъ соблазномъ кровосмѣшенія.

Тѣ комплексы, которые разрушаютъ семейную жизнь невротика, играютъ, стало быть, культурно-исторически значительную роль и въ примитивной семьѣ.

Параллель между психическимъ онтогенезисомъ и филогенезисомъ имѣетъ значеніе не только интереснаго наблюденія; въ многочисленныхъ случаяхъ можно показать, что установленные психоанализомъ наиболѣе важные факторы индивидуальнаго развитія играли крупную роль и въ развитіи культуры. Это наблюденіе, правильно примѣненное, можетъ помочь разрѣшить труднѣйшія этнологическія проблемы; при этомъ нужно быть, правда, очень осторожнымъ и не забывать о различіи матеріала. Правда, большая часть развитія человѣчества была направлена извнутри наружу, въ силу энергіи черпаемой изъ психическихъ источниковъ, примѣромъ чему служатъ запреты табу съ ихъ этическими, религіозными и эстетическими

преемниками. Но внѣшнія условія чрезвычайно сильно вліяли на это развитіе, то ускоряя, то замедляя его, то направляя его совсѣмъ на другіе пути. Моменты, играющіе въ воздѣйствіи внѣшняго міра рѣшающую роль, очень часто фундаментально различны въ развитіи индивидуума, съ одной стороны, и вида, съ другой. Такъ, напр., добываніе огня было актомъ высокаго значенія для условій не только физическаго, но, косвенно, и психическаго существованія. Мы вправѣ предположить—и сохранившіеся въ этнологіи слѣды воспоминаній подтверждаютъ это—что эта дѣятельность, чрезвычайно важная для первобытнаго человѣка, вызывала у него состоянія напряженнаго аффекта. Послѣ того, какъ этотъ новый видъ отвода аффекта прочно обосновался, психическая экономія получила новый фундаментъ. Точно такъ же вызвало психическій переворотъ и введеніе земледѣлія. Право взрывать и оплодотворять землю-мать опрокинуло безчисленные суживающіе жизнь запреты табу—доказательство того, что вмѣстѣ съ этимъ прогрессомъ во внѣшней культурѣ и благодаря ему человѣчество сумѣло завоевать еще одну сферу внутренней свободы. Но знакомство съ добываніемъ огня и земледѣліемъ не можетъ оказать на психическое развитіе нашихъ дѣтей того же революціоннаго вліянія, и оба имѣютъ значеніе для нашего безсознательнаго только въ силу ихъ сексуальной символики, представляющей собой послѣдній остатокъ ихъ филогенетическаго значенія.

Эти моменты, нарушающіе параллелизмъ, необходимо учитывать при примѣненіи психоаналитическаго метода и его результатовъ къ этнологіи; тотъ, кто, не обращая на нихъ достаточнаго вниманія, попытается свести къ одному обѣ проблемы, не можетъ

получить правильнаго вывода. Было бы очень несправедливо винить въ этомъ психоанализъ или же, перегибая палку въ другую сторону, утверждать, что тотъ или иной принципъ психоанализа невѣренъ, т. к. онъ не примѣнимъ къ первобытной исторіи человѣчества. Для психоанализа начатыя въ этой области изслѣдованія имѣютъ необычайную цѣнность, какъ провѣрка и какъ подкрѣпленіе выставленныхъ имъ, столь страстно и сильно оспариваемыхъ положеній. Дѣйствительная же доказательная сила психоанализа основывается, какъ и прежде, на индивидуально-психологическомъ матеріалѣ, съ которымъ онъ никогда не долженъ входить въ противорѣчіе. Если этимъ затрудняется примѣненіе психоанализа къ другимъ наукамъ, то это нужно разсматривать, какъ неизбѣжное слѣдствіе разнохарактерности матеріала, требующаго иной методики. Психоанализъ—не «Сезамъ, откройся», съ помощью котораго безъ заботъ и труда открываются всѣ двери.

Въ тѣсной связи съ вышеизложеннымъ находится вопросъ о томъ, нужно ли представлять себѣ филогенетическій параллелизмъ такъ, что, вслѣдствіе еще неизвѣстнаго намъ закона, всѣ стадіи психическаго развитія вида содержатся въ личности съ самаго начала въ видѣ предрасположеній и проявляются, такъ сказать, автоматически вмѣстѣ съ органическимъ развитіемъ, или же такъ, что тотъ же результатъ получается только потому, что на ребенка вліяютъ послѣдовательно тѣ же факторы, что и на примитивнаго человѣка—переходъ отъ принципа наслажденія къ принципу приспособленія къ реальному міру, анимистическое міровоззрѣніе, и т. п. Отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть данъ только тогда, когда приблизится къ концу изслѣдованіе всей проблемы въ

цѣломъ, а не при его началѣ. Во всякомъ случаѣ, первая возможность, гораздо болѣе широкая и захватывающая рядъ другихъ проблемъ, пока въ качествѣ рабочей гипотезы отодвигается на задній планъ.

Слѣды прежней психической жизни сохранены для насъ еще въ другой формѣ, которая безпрерывно тянется съ первобытнаго времени вплоть до нашихъ дней и имѣетъ рѣшающее значеніе для духовной жизни человѣчества, именно, въ языкѣ. Съ точки зрѣнія психоанализа до сихъ поръ еще никогда не изслѣдовалось развитіе языка у ребенка. По отношенію же къ большой проблемѣ возникновенія человѣческаго языка вообще филологъ, д-ръ Hans Sperber [1]), выдвинулъ гипотезу, которая вполнѣ согласуется съ выводами психоанализа, хотя Sperber и не исходилъ изъ психоаналитическихъ предпосылокъ. По мнѣнію этого изслѣдователя, для того, чтобы выяснить происхожденіе языка необходимо найти ту типичную ситуацію, которая скорѣе всего побуждала одного человѣка вліять при помощи преднамѣренныхъ звуковъ на другого въ смыслѣ его желаній. Такихъ ситуацій имѣется только двѣ; ребенокъ, у котораго нѣтъ пищи, и сексуально возбужденный человѣкъ быстро убѣждаются, что тѣ крики, которые у нихъ вырываются сначала чисто рефлекторно, призываютъ къ нимъ того, чье присутствіе имъ желательно, и научаются повторять намѣренно эти крики, когда захотятъ имѣть вблизи данное лицо. Отъ крика ребенка, зовущаго свою мать, нѣтъ пути къ образованію языка, зато этотъ путь совершенно ясенъ отъ полового

---

[1]) Imago, 5 Heft, Iahrgang 1912 «Ueber den Einfluss sexueller Momente auf Entstehung und Entwicklung der Sprache».

призывнаго звука. Первая дѣятельность первобытнаго человѣка во всѣхъ ея проявленіяхъ для него—суррогатъ полового акта, у него вырываются при этомъ, напр., при зажиганіи огня, тотъ же призывный звукъ; онъ будетъ, стало быть, произносить его и тогда, когда призываетъ и къ какой-либо работѣ. Позже этими звуками будутъ пользоваться вообще только въ этомъ послѣднемъ случаѣ, т. к. молодое поколѣніе научится употреблять ихъ прежде, чѣмъ у него проснется половое чувство. Если затѣмъ послѣ столѣтней паузы изобрѣталась новая дѣятельность, то на это открытіе переходилъ другой половой призывный крикъ, закрѣпившійся за это время. Такимъ образомъ, можно объяснить возникновеніе многихъ примитивныхъ корней, образующихъ начало языка. Что касается прилагательныхъ, то мы указываемъ вскользь лишь на то, что важнѣйшее дѣленіе, производимое нами до сихъ поръ, именно, по полу, показываетъ, какъ тщательно отмѣчалась малѣйшая связь, малѣйшее отношеніе какой-либо вещи къ половымъ отношеніямъ [1]).

Съ гипотезой Sperber'a вполнѣ согласуется то явленіе, что въ большинствѣ языковъ корни обозначеній примитивныхъ формъ дѣятельности: зажигать огонь, копать, пахать и т. д. имѣютъ еще второстепенное значеніе: coire. Эти корни, конечно, уже болѣе не идентичны съ старыми призывными криками, но пробѣлъ, появляющійся, въ силу этого, въ цѣпи

---

[1]) Erich Schmidt называетъ поразительнымъ стремленіе различенія половъ, столь характерное для дикарей; въ силу этого, стремленія персонифицируются, не говоря уже о человѣкѣ и животныхъ, на рѣшительно всѣ явленія (Schlesinger, Geschichte des Symbols, S. 417).

доказательствъ, можно заполнить другимъ наблюденіемъ, которое Sperber подкрѣпилъ богатымъ этимологическимъ матеріаломъ. Дѣло въ томъ, что какъ-разъ у словъ, служащихъ для обозначенія половыхъ предметовъ или половой дѣятельности, есть свойство мѣнять свой смыслъ въ примѣненіи къ всевозможнымъ областямъ дѣятельности, и потому первоисточникомъ и началомъ большихъ и развѣтвленныхъ семействъ языка чрезвычайно часто оказывается какое-либо выраженіе изъ сексуальной сферы. Образованіе языка могло идти только тѣмъ путемъ, что нѣкоторыя немногія первоначальныя формы (корни) пріобрѣтали цѣлый рядъ значеній и въ теченіе времени варіировались при помощи добавленія образовательныхъ формъ, и потому можно считать доказаннымъ, что наиболѣе удобными для образованія языка были тѣ корни, которые наиболѣе легко поддавались перемѣнѣ значенія, а таковы, безъ сомнѣнія, корни, относящіеся къ сексуальной сферѣ. Корни съ первоначально не сексуальнымъ значеніемъ, появившіеся въ болѣе позднихъ стадіяхъ, пріобрѣтали способность къ распространенію, проходя черезъ сферу сексуальныхъ представленій.

Отъ основного слова съ значеніемъ vulva мы встрѣчаемъ, напр., производныя, служащія для обозначенія такихъ далекихъ представленій, какъ печеніе, разорванное и грязное платье, сосудъ и др. На средненѣмецкомъ нарѣчіи «Kotze» означаетъ vulva, далѣе, проститутка и, наконецъ, грубое хлопчато-бумажное издѣліе. По-эльзасски «Kutt» означаетъ podex, по-баварски «Küttz»—внутренности, по-тюрингенски «Küttel»—мѣшокъ (отсюда «Kutte»—мѣшкообразная одежда), по-англійски «cod»—подушка (по древне-датски kodde),

во многихъ нѣмецкихъ діалектахъ «Kutt» — яма. Этимъ еще не исчерпаны всѣ производныя: по-швейцарски «chutz»—сова, «Kotz»—кустъ во время цвѣтенія, по-шведски «Kotte»—иглы хвойныхъ деревьевъ, на старо-нѣмецкомъ «chutti»—agmen, по-нидерландски «Kudde» — grex. Большинство этихъ словъ сохранило еще старое значеніе—«vulva».

Если значеніе какой-либо области представленій зависитъ отъ того, что выраженія, относящіяся къ этой области, легко даютъ производныя въ другія очень многочисленныя и отдаленныя области, то и теоретически весьма понятно, что эта область—сексуальность. Общую тенденцію искать стороннее наслажденіе при всякой практической дѣятельности можно считать доказанной. Эта тенденція лучше всего осуществляется, если удается найти сходство между этой данной дѣятельностью и такой, которая, не будучи практической, цѣликомъ направлена на удовлетвореніе потребности въ наслажденіи; если попытка увѣнчалась успѣхомъ, сходство удерживалось и постоянно подчеркивалось при помощи простого маневра: практической, не приносящей наслажденія дѣятельности давали обозначеніе другой, приносящей наслажденіе, и такимъ образомъ санкціонировали замѣну при помощи слова. Для примитивнаго человѣка существуетъ только два вида дѣятельности, приносящей наслажденіе—удовлетвореніе голода и полового чувства; удовлетвореніе голода—актъ, выполняемый очень просто и въ высшей степени стереотипно и не дающій точекъ опоры для многочисленныхъ аналогій; въ первое время ему даже совершенно не свойственъ соціальный характеръ; въ противоположность къ этому, положеніе гораздо благопріятнѣе у полового инстинкта. Другое, очень суще-

ственное обстоятельство заключается въ томъ, что потребность въ пищѣ, которую можно удовлетворить только немедленнымъ реальнымъ выполненіемъ, несравненно дальше отъ работы фантазіи, чѣмъ половой инстинктъ. Болѣе глубокая причина преимущества, оказываемаго половому инстинкту, заключается, наконецъ, въ вытѣсненіи, которому онъ прежде всего подвергается и который придаетъ ему совершенно отсутствующій у голода динамическій моментъ. Такъ какъ человѣкъ вслѣдствіе препятствій, поставленныхъ кровосмѣшенію, и другихъ культурныхъ требованій принужденъ былъ отказаться отъ крупной доли привычнаго полового удовлетворенія, то у него стало свободнымъ и подвижнымъ довольно большое количество libido, для котораго онъ не находилъ болѣе примѣненія. Возникающее изъ этого скопленія libido чувство неудовольствія побуждало его пользоваться всякой возможностью для его отвода; это значитъ, что онъ придавалъ половой характеръ всему окружающему міру и, въ особенности, всѣмъ формамъ своей дѣятельности. Въ то время, стало быть, какъ аналогія съ удовлетвореніемъ голода, не говоря уже о большихъ трудностяхъ, давала только небольшое добавленіе къ наслажденію, аналогія съ удовлетвореніемъ полового инстинкта дѣйствовала благотворно еще и смягчая тяжесть напряженія.

Нѣчто совершенно аналогичное этому первоначальному виду развитія можно наблюдать на высшихъ ступеняхъ культуры и при интенсивномъ вытѣсненіи. Когда неприкрытое обозначеніе всего относящагося къ половой сферѣ начинаетъ оскорблять чувство стыдливости и дѣйствуетъ поэтому непріятно, оно замѣщается чѣмъ-либо другимъ; слово, обозначающее

vagin'y, замѣняется словомъ обозначающимъ ротъ или какое-либо другое безобидное отверстіе тѣла, слово, обозначающее совокупленіе, замѣняется обозначающимъ какую-либо работу и т. д. Въ силу этого процесса, первоначально безобидныя слова превращались въ сексуальныя, тогда какъ примитивное развитіе заключалось въ томъ, что выраженіемъ, относящимся къ половой сферѣ, пользовались для обозначенія культурно важнаго занятія или орудія. Благодаря перемежающейся силѣ отталкиванія и притягиванія сексуальности, нѣкоторая доля развитія языка находится въ постоянномъ движеніи.

Пониманіе безсознательнаго въ высшей степени цѣнно для пониманія происхожденія и первоначальнаго развитія языка, и независимо отъ сексуальности; въ безсознательномъ сохранены тѣ примитивныя формы мышленія, которымъ мы обязаны первыми основами языка. При тѣсной внутренней связи между мышленіемъ и языкомъ нельзя понять развитія языка, не имѣя опредѣленнаго представленія о мышленіи первобытнаго человѣка, во всякомъ случаѣ, очень отличнаго отъ современнаго.

Вліяніе нѣкоторыхъ, относящихся къ безсознательному психическихъ механизмовъ можно установить уже теперь, хотя мы находимся еще при началѣ психоаналитическаго изслѣдованія лингвистики. Такъ, уже было упомянуто, что безсознательному чуждо чувство непримиримости противорѣчій; безсознательное даже соединяетъ противорѣчивыя понятія особенно охотно, хотя бы противорѣчіе и было діаметральнаго характера. Точно то же самое констатировалъ уже нѣсколько десятилѣтій тому назадъ

выдающійся филологъ [1]), въ качествѣ основной особенности древнѣйшихъ языковъ; въ этихъ языкахъ противоположности часто обозначаются однимъ и тѣмъ же словомъ, которое только позже дѣлится на два съ противоположнымъ значеніемъ. Такъ часто приводимое нами слова «tabu» и обозначающее то же самое еврейское «kodausch», какъ и латинское «sacer» означаютъ одновременно «святой» и «жуткій, непріятный, проклятый».

Способность абстрагировать и отвлеченно мыслить выработалась очень медленно и въ первыхъ стадіяхъ развитія языка существовала конечно только въ видѣ рудимента. На вопросъ, съ какими формами мышленія оперировали, по всей вѣроятности, примитивные люди тамъ, гдѣ имъ не хватало понятій, намъ даетъ отвѣтъ опять таки аналогія съ безсознательнымъ. Безсознательное также не знаетъ понятій, оно пользуется въ широкомъ размѣрѣ другимъ вспомогательнымъ средствомъ, близкимъ созерцанію, дабы хоть въ нѣкоторой степени психически отдать должное своеобразію и связи вещей, именно—с и м в о л и к о й. Два представленія, очень далекія другъ отъ друга въ нашемъ мышленіи, въ безсознательной душевной жизни и точно также въ душевной жизни примитивнаго человѣка могутъ быть соединены другъ съ другомъ въ силу того, что оба они являются символами одного и того же объекта или даже такъ, что одно соотвѣтствовало изображаемому предмету, другое изображаемому символу [2]). Эту возможность этимологія

[1]) K a r l A b e l: «Ueber den Gegensinn der Urworte». Leipzig, 1884.

[2]) По G e r b e r'y (Die Sprache der Kunst, 1885) корни были созданы въ стадіи безсознательной символики.

должна всегда принимать во вниманіе при изслѣдованіи древнѣйшихъ производныхъ. Многочисленные символы извѣстны благодаря ихъ примѣненію въ фольклорѣ и въ искусствѣ. Ими пользуется уже и этимологія и психоанализу остается только указать на ихъ особенное значеніе въ нашей душевной жизни, въ качествѣ до сихъ поръ неизвѣстнаго фактора. Другіе символы, и притомъ какъ-разъ наиболѣе характерные для примитивной душевной жизни, потеряли свою связь съ сознательнымъ пониманіемъ и почти совершенно исчезли изъ тѣхъ формъ примѣненія символовъ, которыя расчитаны на воспріятіе другими лицами. Они сохранились только въ тѣхъ формахъ проявленія безсознательнаго, которымъ не нужно пониманіе, главнымъ образомъ, въ сновидѣніи. Символы этой группы познаются вообще только съ помощью основательнаго изслѣдованія безсознательнаго, и потому для ихъ этимологическаго примѣненія знакомство съ психоанализомъ—непремѣнное условіе.

Мы должны еще вскользь ознакомиться съ матеріаломъ языка, образованіемъ звуковъ. Для ребенка соединенія членораздѣльныхъ звуковъ, которыми онъ долженъ постепенно овладѣть, нѣчто само собою разумѣющееся; отъ тѣхъ вещей, которыя они обозначаютъ, они прекрасно различаются тѣмъ, что ихъ гораздо легче подчинить собственной волѣ, чѣмъ вещи. Ребенокъ склоненъ поэтому къ слѣдующему недоразумѣнію: онъ не совсѣмъ понимаетъ интеллектуально связь между вещью и ея обозначеніемъ и принимаетъ имя за вещь, считаетъ имя замѣной вещи. Нѣчто подобное мы встрѣчаемъ и у примитивнаго человѣка, который считаетъ, что, зная имя, обладаешь извѣстной властью надъ вещью. От-

сюда склонность къ эйфемизму, въ особенности, по отношенію къ именамъ лицъ и мѣстъ; многочисленные слѣды этой вѣры встрѣчаются въ мифахъ и сказкахъ.

Въ результатѣ этого заблужденія по инфантильному и вообще примитивному мышленію, подобію названій должно соотвѣтствовать и подобіе обозначаемыхъ предметовъ. Звуковая ассоціація на этой ступени духовнаго развитія легко замѣщаетъ фактическую связь; то же самое наблюдается и въ безсознательномъ, что особенно ясно въ сновидѣніи; связь между двумя вещами во снѣ часто устанавливается только благодаря звуковой ассоціаціи. Проявляющаяся во снѣ тенденція приводить подобіе вещей въ связь съ звуковымъ подобіемъ названій имѣетъ большое значеніе для развитія языка [1]).

Аналогію съ этимъ механизмомъ представляетъ собой возникновеніе письма. По крайней мѣрѣ, по отношенію къ египетскимъ іероглифамъ мы знаемъ вполнѣ опредѣленно, что ихъ постепенное развитіе изъ картинъ въ письмена возникло изъ того, что опредѣленными знаками обозначали не только изображаемый ими предметъ, но и другіе объекты, съ которыми у него не было ничего общаго кромѣ по-

---

[1]) «Между словомъ и его предметомъ возникаетъ картина, указывающая на случайно одинаково звучащіе предметы, между которыми нѣтъ другой связи кромѣ фонетической и символики звуковъ. Если различныя слова совпадаютъ въ звукѣ, они вводятъ народъ въ заблужденіе, и онъ приводитъ ихъ въ связь другъ съ другомъ. Эта вѣра въ родство звуковъ и ихъ двойное значеніе играла извѣстную роль въ развитіи греческой религіи». Welcker (Griech. Götterlehre, 1857).

добнаго по звуку имени; базисомъ служила, стало быть, опять таки только звуковая ассоціація. Такимъ образомъ, сына обозначали образомъ гуся только потому, что оба слова приблизительно одинаково звучали; судью изображали какъ волка, такъ какъ оба назывались «seb» [1]).

Само собою разумѣется, психоанализъ примѣнимъ только къ изученію происхожденія языка и къ этимологіи. Въ этомъ отнюдь не заключается пренебрежительнаго отношенія къ высшимъ формамъ языка и изучающей ихъ филологіи. Но съ нашей точки зрѣнія эти ступени развитія языка являются только вторичной обработкой примитивнаго психическаго матеріала, наша же задача ограничивалась выясненіемъ въ основныхъ чертахъ вліянія безсознательнаго на образованіе языка и указаніемъ на то, какъ много пріобрѣтаетъ лингвистика при разрѣшеніи данной проблемы.

---

[1]) «Die Hieroglyphen». Prof. Dr. A. Ermann, Sammlung Göschen, Nr. 608. По Conrady это обозначеніе при помощи «звукового ребуса» было правиломъ и въ другихъ родственныхъ видахъ письма—у китайцевъ и сумерійцевъ. (Veröffentlichungen der städt. Museums für Völkerkunde in Leipzig, 1907, H. I, Einl.).

V.

ЭСТЕТИКА И ПСИХОЛОГІЯ ХУДОЖЕСТВЕННАГО ТВОРЧЕСТВА.

Поэтическія произведенія подлежатъ психологическому анализу болѣе, чѣмъ какія-либо другія художественныя произведенія, и потому въ этомъ отдѣлѣ мы займемся преимущественно ими, только случайно затрагивая другія области художественнаго творчества.

Если мы зададимъ себѣ два основные эстетическіе вопроса, именно, какого рода то наслажденіе, которое даетъ намъ поэтическое произведеніе и какимъ путемъ это наслажденіе вызывается, то сейчасъ же появляются противорѣчія, неразрѣшимыя, пока мы при нашемъ анализѣ ограничиваемся только процессами, разыгрывающимися въ сферѣ нашего сознанія. На первый вопросъ мы должны отвѣтить, что содержаніе поэтическихъ произведеній большей частью будитъ въ насъ мучительные аффекты: несчастье и печаль, страданіе и гибель благородныхъ людей для трагедіи единственная, для эпоса, для романа, для новеллы наиболѣе частая тема; даже тамъ, гдѣ вызывается веселое настроеніе, оно возможно только благодаря тому, что, въ силу недоразумѣній или случайностей, люди попадаютъ на нѣкоторое время въ тяжелое и, пови-

димому, безвыходное положеніе. Наслажденіе художественнымъ творчествомъ достигаетъ своего кульминаціоннаго пункта, когда мы почти задыхаемся отъ напряженія, когда волосы встаютъ дыбомъ отъ страха, когда непроизвольно льются слезы состраданія и сочувствія. Все это ощущенія, которыхъ мы избѣгаемъ въ жизни и страннымъ образомъ ищемъ въ искусствѣ. Дѣйствіе этихъ аффектовъ, очевидно, совсѣмъ иное, когда они исходятъ изъ произведеній искусства, и это эстетическое измѣненіе дѣйствія аффекта отъ мучительнаго къ приносящему наслажденіе является проблемой, рѣшеніе которой можетъ быть дано только при помощи анализа безсознательной душевной жизни.

Это измѣненное отношеніе къ нашимъ аффектамъ не можетъ быть объяснено только тѣмъ, что зритель или слушатель знаетъ, что передъ нимъ не дѣйствительность, а только ея отраженіе. Этой причиной, правда, объясняется, почему факты, непріятные для насъ въ дѣйствительной жизни, въ этомъ мірѣ грёзъ вызываютъ у насъ веселое настроеніе, какъ это было только что упомянуто для комедіи и подобныхъ произведеній; въ болѣе важныхъ случаяхъ дѣло объясняется, однако, иначе. Нереальность фактовъ не прекращаетъ ихъ нормальнаго дѣйствія на наше чувство; они вызываютъ тѣ же аффекты—страхъ, отвращеніе, негодованіе, сочувствіе и т. д., принимаются, стало быть, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи ихъ воздѣйствія, совершенно серьезно,— совершенно уравнены съ реальными. Сами аффекты отличаются отъ аффектовъ, вызванныхъ дѣйствительностью и притомъ не причиной ихъ возникновенія и не формой проявленія, а характеромъ наслажденія, неадэкватнымъ содержанію.

Тѣмъ самымъ данъ отвѣтъ и на второй вопросъ. Главное средство, при помощи котораго вліяетъ поэтическое искусство, заключается въ томъ своеобразномъ положеніи, въ которомъ оказывается слушатель. Какъ бы при помощи внушенія онъ принужденъ переживать, т.-е. превращать въ субъективную дѣйствительность вещи, разсказываемыя другимъ, при чемъ, однако, онъ никогда не забываетъ о дѣйствительномъ положеніи вещей. Степень достигаемой иллюзіи различна въ разныхъ видахъ искусства, какъ различны средства внушенія, пускаемыя въ ходъ. Эти средства обусловлены отчасти внутренними причинами—матеріаломъ, отчасти они заключаются въ техническихъ вспомогательныхъ пріемахъ, съ теченіемъ времени развившихся въ типичныя формы, передающіяся по наслѣдству отъ поколѣнія къ поколѣнію. Съ другой стороны, тѣ пріемы, при которыхъ иллюзія достигается путемъ прямого подражанія дѣйствительности, каковы, напр., примѣняющіеся на современной сценѣ, сюда не относятся, не имѣя ничего общаго съ сущностью поэтическаго искусства. О двухъ другихъ видахъ искусства мы поговоримъ позже.

Мы остановимся прежде всего на томъ странномъ серединномъ положеніи, въ которомъ оказывается каждый, когда поэтическое произведеніе проявляетъ на немъ свое полное воздѣйствіе. Онъ чувствуетъ правдивость этого произведенія, знаетъ его неправдивость, при чемъ, его ни въ малѣйшей степени не трогаетъ этотъ безпрерывный раздоръ между дѣйствительностью и грезой, при другихъ условіяхъ вызывающій мучительный аффектъ. Если мы прибѣгнемъ къ сравненію съ другими продуктами фантазіи, въ особенности со сномъ, часто сравниваемымъ съ поэзіей, то найдемъ,

что въ сновидѣніи иллюзія совершенно полная. Видящій сонъ—если оставить въ сторонѣ исключительный случай (чувство сна во снѣ)—вѣритъ до конца въ реальность процесса. Общеизвѣстно, что душевнобольной свои безумныя фантазіи не отличаетъ отъ дѣйствительности. То же явленіе мы встрѣчаемъ въ непосредственныхъ ея предшественникахъ поэзіи—въ мифахъ. Человѣкъ того періода, когда создавались мифы—а этотъ періодъ для нашей земли не вполнѣ еще закончился—вѣритъ въ образы своей фантазіи и временами воспринимаетъ ихъ, какъ объекты внѣшняго міра. Поэтическое искусство не въ состояніи вызвать у насъ иллюзію такой же силы, что означаетъ пониженіе его функціи, соотвѣтствующее его меньшему соціальному значенію въ современномъ обществѣ; нѣкоторую иллюзію оно все-таки въ состояніи вызвать у насъ, и это дѣлаетъ его послѣднимъ и самымъ сильнымъ утѣшеніемъ человѣчества, для котораго дѣлается все труднѣе доступъ къ старымъ источникамъ наслажденія.

Продуктомъ фантазіи, наиболѣе близкимъ къ поэтическому произведенію и въ этомъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, является такъ называемый «сонъ наяву», которому временами предаются почти всѣ люди; крупное значеніе онъ пріобрѣтаетъ, въ особенности, въ періодъ половой зрѣлости. Переживающій сонъ наяву можетъ вынести изъ своихъ фантазій извѣстное, довольно значительное наслажденіе, абсолютно не вѣря въ то же время въ реальное существованіе образовъ своей фантазіи. Другіе признаки все же рѣзко обличаютъ сонъ наяву отъ произведеній искусства; онъ лишенъ формы и систематичности, не знаетъ тѣхъ вспомогательныхъ средствъ, которыми

пользуется, какъ мы видѣли, для достиженія внушенія произведеніе искусства; они ему и не нужны, такъ какъ такой сонъ эгоцентриченъ и не расчитанъ на дѣйствіе на постороннихъ. Съ другой стороны, мы встрѣчаемся здѣсь съ тѣмъ же измѣненіемъ дѣйствія аффектовъ, которое казалось намъ столь таинственнымъ въ произведеніи искусства. Содержаніемъ сна наяву служатъ большей частью пріятныя ситуаціи, въ которыхъ приведены въ исполненіи сознательныя желанія; переживающій сонъ разрисовываетъ во всей яркости, главнымъ образомъ, удовлетвореніе тщеславія при помощи необычайныхъ успѣховъ въ роли полководца, политика или художника, затѣмъ побѣду надъ предметомъ любви, удовлетвореніе мести за зло, причиненное ему болѣе сильнымъ. Кромѣ того, встрѣчаются ситуаціи, которыя въ дѣйствительности были бы чрезвычайно мучительны; онѣ рисуются фантазіей, тѣмъ не менѣе, съ тѣмъ же наслажденіемъ. Наиболѣе частый типъ такихъ фантазій—собственная смерть, затѣмъ другія страданія и несчастья. Бѣдность, болѣзнь, тюрьма и позоръ представлены далеко нерѣдко; не менѣе, рѣдко въ такихъ снахъ выполненіе позорнаго преступленія и его обнаруженіе.

Насъ не удивитъ тотъ фактъ, что средній человѣкъ при созданіи такихъ фантазій получаетъ то же наслажденіе, что и при воспріятіи поэтическаго произведенія. Въ существенномъ обѣ функціи тождественны, поскольку воспріятіе фантазіи заключается только въ ея переживаніи. Это воспріятіе возможно, конечно, лишь въ томъ случаѣ, если у воспринимающаго имѣются тѣ тенденціи, для удовлетворенія которыхъ была создана фантазія. Первымъ требованіемъ, предъявляемымъ къ произведенію ис-

кусства, кругъ воздѣйствія котораго не ограничивается очень короткимъ срокомъ, является его общечеловѣческая основа. Въ существѣ своемъ всѣ инстинкты людей однородны, и потому сонъ наяву также не обходится безъ этого базиса; разница заключается въ томъ, что въ фантазіи художника на первый планъ безъ его содѣйствія выступаютъ общечеловѣческія черты, что дѣлаетъ возможнымъ аналогичныя переживанія зрителей или слушателей; у переживающаго сонъ наяву эти общечеловѣческія черты прикрыты совершенно индивидуальными. Такъ, мы видимъ, напр., во снѣ честолюбиваго юноши человѣка, необычайные успѣхи котораго не вызываютъ у насъ никакого интереса, т. к. сонъ удовлетворяется фактомъ и не ищетъ никакой внутренней мотивировки, при помощи которой данный случай можно бы было связать съ общечеловѣческимъ психическимъ матеріаломъ. Въ «Макбетѣ» мы тоже встрѣчаемся съ честолюбцемъ и его успѣхами, но психологическія премиссіи прослѣжены до корней всякаго честолюбія, такъ что каждый, кому не чужды честолюбивыя мечты, переживаетъ весь ужасъ ночи убійства.

Тѣмъ самымъ намъ данъ ключъ къ пониманію суггестивной силы произведенія искусства, но къ проблемѣ измѣненія дѣйствія аффекта мы не подошли ближе. Этого мы достигнемъ только, прибѣгнувъ къ помощи теоріи аффекта психоанализа. Эта теорія учитъ, что очень большія массы аффекта могутъ остаться безсознательными, въ извѣстныхъ случаяхъ должны остаться безсознательными, при чемъ, отнюдь не теряется дѣйствіе этихъ аффектовъ, неизмѣнно входящее въ сознаніе. Попадающее такимъ путемъ въ сознаніе наслажденіе или же чувство ему обрат-

ное скрѣпляется съ другими аффектами или же съ относящимися къ нимъ представленіями; это скрѣпленіе удается иногда до такой степени, что исчезаетъ всякая шероховатость; часто же наслажденіе или страданіе неадэкватны тому комплексу аффектовъ, изъ котораго они, повидимому, выросли, или же, какъ въ нашемъ случаѣ, противоположны. Общеизвѣстны патологическіе примѣры проявленія необычайно сильной радости или боли при, повидимому, ничтожныхъ поводахъ. Положеніе вещей все-таки сложнѣе, чѣмъ было представлено до сихъ поръ. Не совсѣмъ правильно, что наслажденіе, отторгнутое отъ безсознательныхъ аффектовъ, скрѣпляется съ любымъ замѣстителемъ. Это противорѣчило бы строгому детерминизму, господствующему въ психическомъ мірѣ, и допускало бы ошибочное предположеніе, что аффектъ, исключенный изъ сознанія, не въ состояніи проявить себя. Скорѣе тѣ сознательные представленія и аффекты, которые теперь вызываютъ такое наслажденіе и такое страданіе, являются только замѣной первоначальныхъ вытѣсненныхъ аффектовъ. Между обоими должна существовать тѣсная ассоціативная связь, и по пути проложенному этой ассоціаціей перемѣщается наслажденіе и соединенная съ нимъ энергія.

Если эта теорія правильна, то должно быть возможно и ея примѣненіе на нашей проблемѣ. Вопросъ разрѣшался бы приблизительно такъ: художественное произведеніе вызываетъ наряду съ сознательными аффектами также и безсознательные, гораздо большей интенсивности и часто противоположно окрашенные. Представленія, съ помощью которыхъ это совершается, должны быть такъ избраны, чтобы у нихъ, наряду съ сознательными ассоціаціями, были

бы достаточныя ассоціаціи и съ типичными безсознательными комплексами аффектовъ. Способность выполнить эту сложную задачу художественное произведеніе пріобрѣтаетъ въ силу того, что при своемъ возникновеніи оно играло въ душевной жизни художника ту же роль, что для слушателя при репродукціи, т.-е. давало возможность отвода и фантастическаго удовлетворенія общихъ имъ безсознательныхъ желаній.

Здѣсь нужно напомнить о томъ, что было сказано въ первой главѣ о противодѣйствіи и цензурѣ и связанной съ ними необходимости въ затемнѣніи (видоизмѣненіи). Открытое изображеніе безсознательнаго вызвало бы возмущеніе соціальной, моральной и эстетической личности, стало быть, дало бы не наслажденіе, а страхъ, отвращеніе и негодованіе. Поэзія пускаетъ поэтому въ ходъ всевозможныя ласки, измѣненіе мотивовъ, превращеніе въ противоположность, ослабленіе связи, раздробленіе одного образа въ многіе, удвоеніе процессовъ, опоэтизированіе матеріала, въ особенности же, символы. Такъ изъ вытѣсненныхъ желаній, которыя въ качествѣ типичныхъ неизбѣжно ограничены небольшимъ числомъ и потому часто повторенныя должны бы быть очень однообразными, возникаетъ безконечное, неисчерпаемое многообразіе художественныхъ произведеній. Объ этомъ заботится, наряду съ индивидуальными различіями, также и измѣняющаяся интенсивность вытѣсненія; съ замѣной одной культурной эпохи другою наиболѣе сильное противодѣйствіе направляется то противъ одной, то противъ другой сферы безсознательнаго.

Конфликтъ между вытѣсненіемъ и безсознатель-

нымъ въ художественномъ произведеніи временно разрѣшается созданіемъ компромисса. Безсознательное проявляется, не разрушая рамокъ цензуры, которыя очень удачно и ловко обходятся. Конфликтъ этимъ, конечно, не исчерпывается, что доказываетъ тотъ часто извращенный характеръ наслажденія, съ которымъ фантазіи появляются передъ сознаніемъ. Данныя ситуаціи даже послѣ того, какъ произошло всевозможное замаскированіе, носятъ мучительный характеръ, столь свойственный подымающимся изъ глубинъ безсознательнаго привидѣніямъ. Эта черта, которая легко могла бы парализовать художественное наслажденіе, перерабатывается въ произведеніи искусства, при чемъ, сознательная связь такъ подгоняется, что главныя ситуаціи принимаютъ характеръ печальнаго, ужаснаго, запретнаго; эта переработка—регулярное явленіе въ трагедіи, и въ трагедіи же наиболѣе полно достигается очищеніе чувства зрителей. Въ томъ, что большинство произведеній поэтическаго искусства вызываютъ въ нашемъ сознаніи печальные аффекты, нѣтъ, стало быть, никакого противорѣчія съ ихъ приносящей радость функціей, какъ мы должны были сначала предположить; наоборотъ, первое есть подкрѣпленіе второго, т. к., во-первыхъ, такимъ путемъ непріятные аффекты обрабатываются въ сознаніи, во-вторыхъ, запретное наслажденіе, подкрѣпляемое безсознательными источниками, пріобрѣтается нами безъ столкновеній съ цензурой, подъ маской чужого аффекта [1]).

---

[1]) «Я говорилъ это часто и никогда не откажусь отъ этого: представленіе убиваетъ представляемое, сначала въ томъ, кто представляетъ; то, надъ чѣмъ ему приходилось

У свойства поэзіи творить наслажденіе изъ мучительныхъ аффектовъ должны быть еще другіе корни; «сонъ наяву», который не можетъ пользоваться безсознательнымъ въ цѣляхъ художественнаго напряженія, также пускаетъ въ ходъ мучительные аффекты, хотя и рѣже, чѣмъ художественное произведеніе. И въ самомъ дѣлѣ, эти фантастическія страданія даютъ и первичное наслажденіе. Мы уже знаемъ, что къ инфантильнымъ инстинктамъ, не вошедшимъ въ половое чувство взрослыхъ, относится и сексуальное наслажденіе, заключающееся въ причиненіи и перенесеніи боли (садизмъ-мазохизмъ). Во снѣ наяву, гдѣ удовлетвореніе этихъ инстинктовъ не связано ни съ физической болью, ни съ непріятными соціальными послѣдствіями, они послѣ выполненнаго вытѣсненія находятъ пріютъ и убѣжище; отсюда они перекочевываютъ въ художественное произведеніе, которое принимаетъ ихъ и пользуется ими для своихъ вторичныхъ тенденцій.

Важнымъ моментомъ является также и то, что эстетическое наслажденіе получается совершенно независимо отъ реальнаго я. Тѣмъ самымъ слушатель получаетъ возможность безъ промедленій отождествлять себя съ каждымъ ощущеніемъ, съ каждымъ образомъ и снова безъ всякаго труда отказываться отъ этого отождествленія. Въ этомъ смыслѣ вполнѣ правиленъ законъ «L'art pour l'art»; тенденціозное произведеніе не въ состояніи вовлечь въ игру всѣ стороны душевной жизни—авторъ и публика съ сама-

---

раньше трудиться и мучиться, онъ такимъ путемъ покоряетъ себѣ, а затѣмъ и въ томъ, кто наслаждается представленіемъ». (Friedrich Hebbel).

го начала на сторонѣ извѣстнаго образа мыслей и извѣстныхъ фигуръ, и для остальныхъ остается только антипатія. Въ такихъ случаяхъ сохраняется остатокъ реальныхъ отношеній, парализующій полетъ фантазіи. Только тотъ, кто совершенно погружается въ произведеніе искусства, можетъ почувствовать его глубочайшее воздѣйствіе, а для этого необходимо полное отвлеченіе отъ цѣлей современности.

Намъ остается только проанализировать средства эстетическаго воздѣйствія, которыя мы выше раздѣлили на внутреннія и индивидуальныя, съ одной стороны, на внѣшнія и техническія, съ другой. Въ первой категоріи доминируетъ принципъ энергіи распредѣленія аффекта. Для того, чтобы при помощи художественнаго произведенія вызвать впечатлѣніе болѣе сильное, чѣмъ то, которое создается какимъ-либо фактическимъ происшествіемъ или сномъ наяву, нужно такое построеніе произведенія, которое не дало бы аффекту моментально безполезно возгорѣться; аффектъ долженъ повышаться медленно и законосообразно съ одной стороны на другую, долженъ достигнуть максимальнаго напряженія, и тогда только наступаетъ реакція, почти безслѣдно поглощающая аффектъ. «Внутренняя художественная форма», заставляющая художника выбирать для каждаго матеріала другой видъ обработки, есть не что иное, какъ безсознательная способность достигать при помощи перемежающаго наростанія и замедленія дѣйствія максимальнаго аффекта, достижимаго при помощи даннаго матеріала. Сотвѣтственно этому художникъ обрабатываетъ матеріалъ въ видѣ то трагедіи или эпоса, то новеллы или баллады. Экономія аффекта характерна для генія, который съ ея помощью

достигаетъ наиболѣе сильнаго вліянія, тогда какъ прекрасная декламація и трагическое дѣйствіе, построенныя вопреки законамъ экономіи, не вызываютъ глубокаго впечатлѣнія.

Наряду съ экономіей аффекта второе мѣсто занимаетъ экономія мысли, во имя которой въ художественномъ произведеніи все должно быть мотивировано строго закономѣрно и безъ пробѣловъ, тогда какъ дѣйствительная жизнь, пестрая и часто какъ бы нелѣпая, въ своихъ обрывкахъ не всегда даетъ возможность точно установить причинную связь и мотивы данныхъ событій. Въ поэтическомъ произведеніи нить движенія не можетъ неожиданно оборваться, всѣ факты легко обозрѣть, ихъ легко понять по принципу достаточнаго основанія, т.-е. законы нашего мышленія встрѣчаются съ міромъ, гармонично построеннымъ по ихъ правиламъ. Въ результатѣ мотивы и связь художественнаго произведенія безъ труда понимаются; мысль и факты не скрещиваются, а сливаются въ одно цѣлое; въ силу экономіи мысли воспріятіе художественнаго произведенія требуетъ значительно меньше энергіи и напряженія, чѣмъ воспріятіе какой-либо области внѣшняго реальнаго міра того же объема; въ результатѣ этой экономіи энергіи—наслажденіе. При помощи вспомогательныхъ средствъ, еще болѣе увеличивающихъ экономію мысли, напр., при помощи послѣдовательнаго параллелизма или рѣзкихъ контрастовъ въ мотивахъ, процессахъ и образахъ, это наслажденіе можетъ быть повышено еще болѣе.

Въ этомъ пунктѣ начинаются уже болѣе узкія эстетическія проблемы, къ разрѣшенію которыхъ мы приближаемся, примѣняя къ нимъ вышеизложенные принципы. Тутъ кончается, собственно, наша задача, и

мы обращаемся къ внѣшнимъ художественнымъ средствамъ; послѣднія заключаются—т. к. среда поэзіи языкъ—въ дѣйствіи звука, которое мы можемъ разбить на двѣ группы: ритмъ и созвучіе.

Созвучіе существовало въ различныхъ формахъ, а въ нашемъ культурномъ кругу зафиксировалось въ видѣ конечной рифмы. Основы наслажденія, получаемаго отъ созвучія, всюду тѣ же: возвращеніе тѣхъ же звуковъ вызываетъ экономію вниманія, въ особенности, въ тѣхъ случаяхъ, когда рифмованныя слова оба раза имѣютъ существенный смыслъ; то напряженіе, котораго ожидали и которое внезапно сдѣлалось излишнимъ, превращается въ наслажденіе [1]). Съ другой стороны, игра словами, при которой на долю звука выпадаетъ своеобразное значеніе, сводящееся къ ассоціативной связи, является источникомъ дѣтской радости, снова введенной при помощи рифмы въ сферу искусства.

Ритмъ былъ распознанъ и использованъ въ качествѣ средства для облегченія работы уже въ примитивной культурной стадіи; эта функція сохранилась у него до сихъ поръ и служитъ тамъ, гдѣ не приходится бороться съ реальными препятствіями—такъ, въ нашемъ случаѣ, при танцахъ, въ дѣтскихъ играхъ и т. д.—для прямого достиженія или увеличенія наслажденія. Слѣдуетъ еще добавить, что важнѣйшія формы сексуальнаго дѣйствія, да и самъ половой актъ, ритмичны уже по физіологическимъ причинамъ. Такимъ путемъ опредѣленная дѣятельность при помощи ритма пріобрѣтаетъ извѣстное сходство съ сексуаль-

---

[1]) Нѣчто подобное утверждалъ въ одномъ докладѣ и д-ръ Karl Weiss (Вѣна).

ными процессами, сексуализируется. Наслажденіе ритмомъ основано, по всей вѣроятности, кромѣ мотива экономіи работы еще и на столь же значительномъ сексуальномъ мотивѣ.

То, что здѣсь было сказано о художественномъ произведеніи, опирается на изслѣдованіе Freud'a о проблемѣ остроумія и остроты. Острота также служитъ безнаказанному удовлетворенію безсознательныхъ тенденцій. Она тоже можетъ пользоваться, дабы пріобрѣсти благоволеніе слушателей, дѣтской радостью, порождаемой созвучіемъ словъ, которое повышается у нея по временамъ до кажущагося безсмыслія. Всѣ подобныя вспомогательныя средства, стало быть, у поэзіи: художественная форма, обусловленная экономіей аффекта и мысли, затѣмъ ритмъ и рифма, служатъ въ качествѣ предварительнаго наслажденія. Это значитъ, что они предлагаютъ слушателю легко достижимое удовольствіе и вызываютъ у него такимъ путемъ начальный интересъ. При помощи такихъ мелкихъ пріятныхъ впечатлѣній создается и постепенно повышается психическое напряженіе, которое заставляетъ слушателя выполнить тѣ требованія, которыя ставитъ къ его воображенію воспріятіе произведенія, побороть всѣ препятствія, пока не будетъ достигнуто конечное наслажденіе, а вмѣстѣ съ нимъ и отливъ аффекта и разряженіе напряженія. Поверхностному наблюдателю кажется, что все наслажденіе, доставленное художественнымъ произведеніемъ, вызвано средствами, служащими для созданія предварительнаго наслажденія; на самомъ дѣлѣ, они образуютъ только фасадъ, за которымъ скрыто дѣйствительное, возникшее изъ безсознательнаго наслажденіе.

Механизмъ «предварительнаго наслажденія» не ограничивается этими двумя случаями. Мы познакомились съ нимъ, когда слѣдили за ходомъ развитія сексуальности; тамъ мы видѣли, какъ сначала самостоятельные частичные инстинкты доставляютъ предварительное наслажденіе, заставляющее искать конечнаго (въ половомъ актѣ). Нѣчто подобное можно далѣе констатировать и въ другихъ областяхъ.

Близость къ сексуальности не ограничивается только внѣшностью; неоспоримой истиной считается, что вопросъ: «получитъ ли Гансъ свою Грету?»—является главной темой поэзіи, безконечно повторяющейся въ безконечныхъ варіантахъ и никогда не утомляющей ни поэта, ни его публики. Уже много разъ было сказано, какъ бы интуитивно схвачено, что не только матеріалъ, но и творческая сила въ искусствѣ по преимуществу сексуальны. Психоанализъ суживаетъ это утвержденіе въ томъ смыслѣ, что сексуальное въ его общей неопредѣленной формѣ онъ замѣняетъ безсознательнымъ. Хотя въ безсознательномъ сексуальность имѣетъ наибольшее значеніе, все же безсознательное не исчерпывается безъ остатка половымъ чувствомъ; съ другой стороны, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что сексуальные мотивы, которые имѣетъ въ виду психоанализъ, носятъ совсѣмъ особенный характеръ, именно, характеръ безсознательнаго. Сознательное половое стремленіе не удовлетворяется надолго фантазіей, оно разрушаетъ видимость и стремится къ реальному удовлетворенію; при его появленіи прекращается и уничтожается, какъ радость творчества художника, такъ и эстическое наслажденіе зрителя. Безсознательное стремленіе не дѣлаетъ различій между фан-

тазіей и реальностью, оно оцѣниваетъ все происходящее независимо отъ того, съ чѣмъ оно имѣетъ дѣло—съ объективными фактами или субъективными представленіями; благодаря этому своему свойству оно обладаетъ способностью быть психологическимъ базисомъ искусства. Особенное значеніе въ этомъ отношеніи имѣетъ комплексъ—Эдипъ, изъ сублимированной инстинктивной силы котораго почерпнуты образцовыя произведенія всѣхъ временъ и народовъ; слѣды этого комплекса сохранились въ болѣе или менѣе замаскированныхъ изображеніяхъ эдиповскихъ ситуацій, которыя аналитику не трудно свести къ первоначальному типу. То дѣяніе совершается, какъ въ Эдипѣ самомъ, во всей своей грубости, но смягчается субъективнымъ незнаніемъ совершающаго; то, наоборотъ, запретное является объектомъ сознательныхъ желаній, но желанія эти лишаются своей грѣховности, т. к. родство оказывается несуществующимъ (семейный романъ); наиболѣе часто ситуація смягчается тѣмъ, что вмѣсто матери появляется мачеха, жена властелина или какая-либо другая фигура, въ которой только по тонкимъ деталямъ можно узнать образъ матери; образъ отца-врага подвергается соотвѣтственному замаскированію.

Если мы расширимъ наше наблюденіе на изобразительное искусство, то намъ не трудно будетъ найти въ немъ отдѣльныя черты. Въ качествѣ основы натуры художника-живописца можно принять, напр., сублимированіе особенно сильно развитого въ натурѣ личности инстинкта созерцанія. Наслажденіе отъ созерцанія въ его наиболѣе примитивной формѣ у ребенка связано съ первыми объектами, давшими наслажденіе, среди которыхъ сексуальные,

въ широкомъ смыслѣ психоанализа, занимаютъ первое мѣсто. Общеизвѣстно, что изображеніе человѣка, въ особенности голаго человѣческаго тѣла, долгое время считалось единственной задачей художника и скульптора. Неоживленный фигурой ландшафтъ появился только въ новое время, послѣ того какъ дальнѣйшее прогрессированіе процесса вытѣсненія обострило требованія цензуры. Но и до сихъ поръ человѣческое тѣло считается наиболѣе благородной темой, которой ни одинъ художникъ не вправѣ вполнѣ пренебречь. Основной первоначальный интересъ, вытѣсненный у культурнаго человѣка, можно ясно распознать и въ сублимированной формѣ.

Мѣсто экономіи мысли у изобразительнаго искусства занимаетъ экономія созерцанія. Идеальной цѣлью является показать зрителю каждое явленіе освобожденнымъ отъ путающихъ случайныхъ свойствъ въ его существенной для художественнаго воздѣйствія и характерной формѣ такъ, какъ оно представляется самому художнику; тѣмъ самымъ у зрителя экономится энергія, которую иначе пришлось бы потратить, чтобы отличить существенное для впечатлѣнія отъ второстепеннаго.

Связь съ безсознательнымъ выступаетъ еще яснѣе при созданіи отдѣльныхъ произведеній. Тотъ фактъ, что концепція художественнаго произведенія и связанное съ этимъ состояніе душевнаго подъема исходятъ не изъ сознанія, подтверждается всѣми безъ исключенія, кто имѣлъ возможность сдѣлать какія-либо относящіяся сюда наблюденія. Вдохновеніе—внезапное пониманіе образовъ и ихъ взаимной связи; эти образы были или совершенно неизвѣстны художнику до этого момента или носились передъ его духомъ

въ туманно неопредѣленной формѣ и теперь однимъ ударомъ появились передъ нимъ во всей тѣлесной ясности и рѣзкости. Загадочность этого процесса привела сначала къ предположенію, что художнику ниспослано богами то, что не могло быть создано изъ его сознанія. Психологіи уже давно пришлось привлечь для объясненія этого явленія представленіе о безсознательномъ и подсознательномъ; но она не изслѣдовала природы этой далекой отъ сознанія инстанціи и не задавала себѣ вопроса, въ какой зависимости находятся продукты вдохновенія отъ этой инстанціи, нельзя ли изъ изслѣдованія ихъ общихъ чертъ кое-что узнать о психическихъ актахъ, протекающихъ безъ участія сознанія.

Вопросъ о томъ, откуда художникъ беретъ незнакомый ему до сихъ поръ психическій матеріалъ, для психоанализа совсѣмъ нетруденъ. Иначе обстоитъ дѣло съ проблемой стимула, того толчка, благодаря которому совершился переходъ отъ сознательнаго къ безсознательному; также трудна проблема механизма, дѣлающаго возможнымъ этотъ переходъ. Единственно установленнымъ является то, что дѣло идетъ здѣсь о бѣгствѣ изъ реальности и возвращеніи къ инфантильнымъ источникамъ наслажденія. Чѣмъ отличается использованіе этого пути отъ того, которымъ идетъ невротикъ, совершающій путь съ точно такой же формулой, еще мало изслѣдовано. Вопросъ тѣмъ болѣе интересенъ, что черты обоихъ типовъ очень часто смѣшиваются, т. к. одинъ и тотъ же человѣкъ можетъ быть и невротикомъ и художникомъ.

Основное различіе было намѣчено уже въ первой главѣ. Симптомы невроза вызываютъ впечатлѣніе

произвольнаго и безсмысленнаго, не воспринимаются близкими больного, какъ нѣчто пріятное, и не привлекаютъ къ нему постороннихъ. Болѣзнь ухудшаетъ соціальное положеніе невротика. Положеніе художника существенно иное. Правда, служеніе искусству также дѣлаетъ не совсѣмъ легкимъ приспособленіе къ соціальной средѣ; намъ не приходится перечислять примѣры и иллюстраціи того, что художники не считались и теперь еще не считаются образцовыми супругами, отцами, друзьями или гражданами. Судьба осудила художника на то, чтобы тамъ, гдѣ онъ долженъ вліять непосредственно, своею личностью, онъ оставался непонятымъ неудачникомъ; зато онъ умѣетъ придавать своимъ произведеніямъ форму, которая не только встрѣчаетъ пониманіе, но и вызываетъ глубокое радостное впечатлѣніе. Невротикъ, возвращаясь къ своимъ инфантильнымъ склонностямъ, теряетъ соціальныя связи, тогда какъ художникъ, теряя ихъ по той же причинѣ, заново пріобрѣтаетъ ихъ новымъ только ему доступнымъ путемъ. Онъ добивается любви и уваженія не обыкновенными способами, онъ пріобрѣтаетъ ихъ болѣе сложнымъ путемъ, завоевываетъ симпатіи обходнымъ путемъ черезъ глубины собственной личности.

Остается все же еще достаточно общихъ чертъ, чтобы психологически обосновать часто наблюдаемое сходство между художниками, съ одной стороны, и нервно и душевно больными, съ другой—между геніемъ и безуміемъ.

Склонность къ внезапнымъ перемѣнамъ настроенія, незнаніе мѣры въ любви и ненависти, неспособность къ постоянному преслѣдованію практическихъ цѣлей—объясняются усиленнымъ вліяніемъ безсознательнаго

на сознательный образъ жизни. Постоянно повторяющійся мятежъ примитивныхъ душевныхъ силъ, которыя, достигнувъ господства, сломили бы всѣ возведенныя культурой загражденія, вызываетъ глубокое неисчезающее чувство вины, превращающееся при помощи «раціонализаціи» въ моральную сверхъчувствительность, которая по временамъ снова замѣняется дерзкимъ переходомъ черезъ всѣ этическія границы. Вообще психическія противоположности въ сознаніи переносятся художникомъ лучше, чѣмъ обыкновеннымъ человѣкомъ, что снова объясняется ассимиляціей съ безсознательной душевной жизнью, въ которой противоположности легко уживаются другъ около друга.

Обоимъ типамъ свойственна высокая раздражимость или чувствительность къ раздраженіямъ; это значитъ, что они часто реагируютъ по незначительнымъ внѣшнимъ поводамъ несоотвѣтственнымъ и кажущимся непонятнымъ аффектомъ. Причина этой черты характера заключается въ томъ, что у нихъ легко дана возможность реакцій изъ безсознательныхъ источниковъ аффекта, какъ слѣдствіе случайнаго соприкосновенія ведущихъ туда ассоціативныхъ цѣпей.

Отношеніе художника къ внѣшнему міру уже потому совершенно своеобразно, что этотъ внѣшній міръ для него имѣетъ значеніе не столько арены страстей, сколько стимула для его творческой фантазіи, а для этого достаточно незначительнаго съ внѣшней стороны переживанія. Часто поражаются работѣ генія, который, не расширяя своихъ наблюденій за узкій кругъ, обнаруживаетъ въ своихъ произведеніяхъ чрезвычайно точное и детальное знакомство съ душой человѣка во всей ея глубинѣ. Объясненіе заключается въ томъ, что душа человѣка несравненно шире той области, которая

представляется сознанію. Въ безсознательномъ похоронено все прошлое нашего рода; оно подобно пуповинѣ, прикрѣпляющей отдѣльнаго человѣка ко всему виду. Чѣмъ больше та область безсознательнаго, которая открылась генію, тѣмъ больше для него возможностей, отвлекаясь отъ своего сознательнаго я, воплощаться въ чужія личности. Если Шекспиръ видѣлъ до основанія душу мудреца и глупца, святого и преступника, то онъ не только безсознательно былъ всѣмъ этимъ—таковъ быть можетъ всякій—но онъ обладалъ еще отсутствующимъ у всѣхъ насъ остальныхъ дарованіемъ видѣть свое собственное безсознательное и изъ своей фантазіи создавать, повидимому, самостоятельные образы. Эти образы всѣ только безсознательное поэта, которое онъ, дабы освободиться отъ него, выявилъ наружу, «проэцировалъ».

Художникъ можетъ въ очень мелкихъ происшествіяхъ пережить больше, чѣмъ обыкновенный человѣкъ въ необычайныхъ приключеніяхъ; для художника все совершающееся вокругъ него только поводъ узнать свое внутреннее богатство. Его раздражимость только оборотная сторона этого феномена и должна проявляться въ жизни, если онъ не используетъ своего богатства для своихъ произведеній, а избираетъ обыденный путь, проявляя свои аффекты въ реальномъ мірѣ.

Если мы попытаемся, наконецъ, выяснить изъ всего вышеизложеннаго значеніе искусства въ развитіи культуры, то мы придемъ къ заключенію, что художники принадлежатъ къ вождямъ человѣчества въ борьбѣ за усмиреніе и облагораживаніе враждебныхъ культурѣ инстинктовъ. Когда какая-либо изъ привычныхъ формъ проявленія этихъ инстинктовъ старѣетъ, т.-е. опускается ниже уровня культуры, и своей предательской

фигурой мѣшаетъ человѣчеству идти впередъ, тогда личности, одаренныя художественной творческой силой освобождаютъ людей отъ вреда, оставляя имъ въ то же время наслажденіе; они переливаютъ старый инстинктъ въ новую, болѣе привлекательную, болѣе благородную форму. Если, наоборотъ, вытѣсненіе въ какой-либо сферѣ становится во всей своей интенсивности излишнимъ, они первые чувствуютъ уменьшеніе давленія, тяготѣвшаго болѣе всего надъ ихъ духомъ; используя новоприобрѣтенную область свободы въ искусствѣ прежде еще, чѣмъ переворотъ сталъ замѣтенъ въ жизни, они указываютъ міру дорогу.

VI.

ФИЛОСОФІЯ, ЭТИКА И ПРАВО.

Какъ философія занимаетъ по отношенію къ другимъ наукамъ совершенно своеобразное положеніе, такъ и психоаналитическій методъ подходитъ къ ней съ особенной стороны. Дисциплины, разсматривавшіяся до сихъ поръ, позволяли изслѣдователю заниматься и ихъ объектомъ и открывали ему въ болѣе или менѣе фантастическомъ матеріалѣ желаній доступъ къ лучшему пониманію феноменовъ и, тѣмъ самымъ, къ обогащенію данной области знанія. Философскія же системы въ формѣ матеріала познанія сами предъявляютъ претензіи на то, чтобы ихъ цѣнили, какъ чисто научныя и конечныя объясненія отношенія человѣка къ внѣшнему міру и вселенной.

Если это особое положеніе философіи сначала, повидимому, исключаетъ примѣненіе психоаналитическаго метода, то двѣ другія особенности философскихъ системъ и ихъ творцовъ даютъ намъ возможность подойти поближе къ проблемѣ философіи и философовъ. Прежде всего нужно отмѣтить, что въ философіи личность творца системы проявляется въ такой степени, которая, собственно, не подходитъ къ наукѣ и не встрѣчается ни въ какой другой области познанія; ту же роль личность играетъ только въ искусствѣ. Это

обстоятельство указываетъ намъ на возможность освѣщенія, съ точки зрѣнія психоанализа, своеобразной психологической структуры философа, которая возвышаетъ его надъ чистымъ ученымъ и приближаетъ его къ типу художника, будучи отъ него все-таки сильно дифференцированной. Тѣмъ самымъ намъ данъ ключъ къ той существенной части созданія системы, которая, по общему признанію, опредѣляется индивидуальными особенностями личности, часто даже чисто субъективными мотивами. Прослѣдить эту зависимость системы отъ личности вплоть до формъ и развитія libido, съ одной стороны, выяснить ея внутреннюю связь съ характеромъ, личностью и жизненными вліяніями, съ другой стороны, является задачей психографическаго изслѣдованія, которое начинаетъ развиваться изъ примѣненія психоаналитическихъ основныхъ принциповъ и точекъ зрѣнія къ жизни и творчеству геніальныхъ людей.

Этотъ методъ изслѣдованія открываетъ намъ, такъ сказать, внутренній доступъ изъ глубинъ личности къ лежащему въ основѣ системы матеріалу желаній; рядъ философскихъ построеній предоставляетъ психоаналитическому изслѣдованію широкое поле примѣненія въ самихъ системахъ, въ которыхъ безсознательное ихъ творца является или въ видѣ метафизической проэкціи въ сверхчувственный міръ, или въ видѣ мистическаго проявленія психическихъ воспріятій, или, наконецъ, непосредственно въ, такъ сказать, метапсихологическомъ познаніи въ видѣ объекта философскаго изслѣдованія.

Въ дальнѣйшемъ мы попытаемся вкратцѣ очертить эти различныя возможности примѣненія психоаналитической точки зрѣнія къ области философіи и

начнемъ съ психографическаго изслѣдованія философской личности; беря крайнія ея проявленія, мы различаемъ три главныхъ типа такой личности.

1. Типъ интуитивнаго созерцателя, собственно, художественнаго метафизика, какъ его представляетъ собой въ наиболѣе чистомъ видѣ Платонъ: этотъ типъ ясно выраженъ у мистиковъ и родственныхъ имъ спекулятивныхъ натурфилософовъ.

2. Типъ синтетическаго изслѣдователя, образъ котораго проявляется въ позитивистическихъ системахъ Comte'a, Spencer'a, и, до извѣстной степени, въ эмпирической системѣ Locke'a.

3. Наконецъ, типъ аналитическаго мыслителя, какъ его представляютъ собою въ наиболѣе ясномъ выраженіи Kant и Spinoza, и который превалируетъ также у Descartes'a, Hume'a и др.

Эти типы встрѣчаются, конечно, рѣдко въ чистомъ видѣ, но сохраняютъ свое методическое значеніе въ наиболѣе частыхъ формахъ этихъ различно выраженныхъ у отдѣльныхъ философовъ чертъ.

Типъ аналитическаго мыслителя, исходящаго преимущественно изъ предпосылокъ теоріи познанія, старающагося выяснить основы и границы сознательнаго человѣческаго познанія, представляетъ собой мало подходящій объектъ для психоаналитическаго изслѣдованія. Вплетеніе безсознательныхъ элементовъ желанія почти всецѣло исключено, сознаніе работаетъ надъ познаніемъ своихъ собственныхъ способностей. При этомъ типѣ нашъ интересъ концентрируется на своеобразномъ характерѣ и личности философа, которые проявляются въ томъ, что философъ, какъ много разъ установлено, старается дер-

жаться вдали отъ практической и любовной жизни, отъ спутывающаго и развлекающаго вплетенія реальности въ процессы мышленія, дабы максимально проявить реальность мышленія.

Психоаналитическое изученіе невротиковъ, находящихся подъ извѣстнымъ принужденіемъ, дало впервые возможность постиженія этихъ философскихъ склонностей и вытекающаго изъ нихъ отношенія къ міру и человѣку, къ дѣлу и мысли, т.-е. стремленія къ ограниченію дѣла и максимальному развитію мысли. Эти больные близки къ типу философа не только въ силу ихъ утонченной мыслительной способности, ихъ интереса къ сверхчувственному и ихъ этической щепетильности; они выдаютъ также нарциссовскій характеръ самосозерцанія собственнаго мышленія и его интенсивный сексуальный характеръ. Неврозному принужденію безпрерывно разбираться въ своихъ переживаніяхъ, патологической страсти все разъяснять, парализующему энергію сомнѣнію больныхъ соотвѣтствуетъ философское «удивленіе» тому, что оставляется другими безъ вниманія, логически мотивированный педантическій порядокъ мыслей по принципу симметріи, потребность въ установленіи точной причинной связи, съ особенной любовью останавливающаяся на неподдающихся точному изслѣдованію, окруженныхъ вѣчными сомнѣніями въ глубочайшихъ проблемахъ индивидуальнаго и космическаго бытія. Всѣ эти черты психоаналитическое изслѣдованіе выявляетъ, какъ результатъ различной эволюціи опредѣленныхъ инфантильныхъ инстинктовъ и склонностей, среди которыхъ главную роль играютъ наслажденіе созерцаніемъ, жажда познанія и связанный съ тенденціей жестокости инстинктъ подчиненія. Въ

особенности сильно сказывается преждевременное и энергичное вытѣсненіе, которое приходится вынести въ силу внѣшнихъ и внутреннихъ мотивовъ интенсивному сексуальному любопытству ребенка. Въ результатѣ или жажда знанія вытѣсняется вмѣстѣ съ объектомъ изслѣдованія до такой степени, что съ этихъ поръ она остается совершенно подавленной; или вытѣсненіе сексуальнаго любопытства не удается, и оно снова возвращается изъ безсознательнаго въ видѣ неврознаго принужденія анализировать свое душевное состояніе, при чемъ, мышленіе и изслѣдованіе сами пріобрѣтаютъ характеръ того наслажденія, который первоначально былъ свойственъ ихъ цѣли; наконецъ, возможенъ еще тотъ идеальный случай, что сублимированное къ жаждѣ знанія libido поддерживаетъ и поощряетъ страсть къ изслѣдованію; тогда становится возможнымъ работа libido на службѣ интеллектуальныхъ интересовъ.

Легко замѣтить, что типъ аналитическаго мыслителя наиболѣе близокъ ко второй возможности вытѣсненія инфантильныхъ инстинктовъ; такой мыслитель, оставаясь въ чисто интеллектуальной области, снабжаетъ мыслительныя способности наслажденіемъ и навязываетъ реальности законы собственнаго мышленія, какъ это дѣлаетъ субъективный идеализмъ Kant'a [1]), Schopenhauer'a [2]) и др., а также и выражающійся въ солипсизмѣ крайній феноменализмъ. Это

---

[1]) Kant: «До сихъ поръ считали, что все наше познаніе должно руководствоваться предметами... Да будетъ поэтому однажды испробовано, не успѣшнѣе ли мы подвинемся въ выполненіи задачъ метафизики, если мы предположимъ, что предметы должны руководствоваться нашимъ познаніемъ».

[2]) Schopenhauer: «Міръ—мое представленіе».

эгоцентрическое отношеніе къ внѣшнему міру оказывается результатомъ переоцѣнки собственнаго я [1]) и реальности мышленія, которая проэцируется во внѣшній міръ.

Противоположностью этого типа является типъ позитивистическаго изслѣдователя, который цѣлесообразно направляетъ свою сублимированную потребность познанія и установленія причинной связи на объективную реальность и тѣмъ самымъ наиболѣе отказывается отъ принципа наслажденія. Онъ представляетъ собой третью изъ приведенныхъ возможностей вытѣсненія инфантильныхъ инстинктовъ и доставляетъ въ своемъ творчествѣ и своей личности наименѣе матеріала для психоаналитическаго изслѣдованія, такъ какъ у него libido функціонируетъ, въ смыслѣ Nietzsche, только, какъ моторъ мышленія [2]).

Наиболѣе для насъ интересенъ первый типъ, собственно, метафизическаго философа; этотъ типъ въ своей художественной личности не только наиболѣе подходитъ для психоаналитическаго изслѣдованія, но и въ содержаніи своего творчества часто такъ ясно выдаетъ матеріалъ фантастическихъ желаній, что уже Аристотелю бросилось въ глаза родство этого вида философствованія съ созданіемъ мифовъ. Въ то время, какъ два первыхъ типа инте-

---

[1]) Какъ извѣстно, Fichte наиболѣе рѣзко помѣщаетъ я и его изслѣдованіе въ центръ философіи и міропониманія, выводя все остальное изъ этого центра.—Для нашего психологическаго изслѣдованія не существенно различіе между чистымъ и эмпирическимъ я.

[2]) Платонъ также называетъ мышленіе «сублимированнымъ половымъ инстинктомъ».

ресны для насъ, преимущественно, какъ характеры, такъ какъ у нихъ безсознательные инстинкты и энергія libido служатъ только для образованія характера, въ качествѣ мотора мышленія и изслѣдованія, у этого третьяго типа и содержаніе системы находится подъ неоспоримымъ вліяніемъ безсознательнаго; на это насъ должны были, собственно, натолкнуть уже немногія типичныя постоянно вновь появляющіяся въ теченіе развитія философіи основныя воззрѣнія и системы; психоанализъ вскрылъ ихъ часто поражающее сходство въ строеніи и содержаніи съ злосчастными системами извѣстныхъ душевно-больныхъ.

Если этотъ видъ философствованія близокъ къ художественному творчеству, то, съ другой стороны, нельзя отрицать что эти два типа духовной дѣятельности обнаруживаютъ рѣзкое различіе, а въ нѣкоторомъ отношеніи, даже противоположность, интересную съ психоаналитической точки зрѣнія. Уже внѣшне художникъ едва ли мыслимъ безъ близкихъ соприкосновеній съ окружающимъ міромъ, тогда какъ философа характеризуетъ сильная скрытность его libido и «аутистическое мышленіе» (Bleuler). Банальныя представленія объ эротической свободѣ художника и сексуальной сдержанности (цѣломудріи) философа, правда, грубо, но довольно правдиво характеризуютъ эту противоположность [1]). Художникъ всегда соединяетъ свои обще-человѣческіе образы съ отдѣльнымъ случаемъ, философъ стремится къ общему; художникъ

---

[1]) Schopenhauer и Nietzsche подчеркиваютъ типичное безбрачіе философовъ, которое они и сами демонстрируютъ, на примѣрахъ Cartesius'a, Leibniz'a Malebranche, Kant'a, Спинозы и др.

хочетъ нравиться и примѣняетъ потому суггестивныя средства, философъ хочетъ убѣдить и пользуется для этого логикой. Schopenhauer выразилъ это различіе въ афоризмѣ: «Нельзя быть поэтомъ безъ извѣстной склонности къ притворству и лживости; наоборотъ, нельзя быть философомъ безъ прямо противоположной склонности». Болѣе глубокія различія, въ концѣ-концовъ, можно свести къ различію въ сексуальной конституціи (у художника гиперэротика, у философа анэротика), къ различно выраженнымъ частичнымъ инстинктамъ и къ ихъ многообразной эволюціи, въ особенности же гораздо сильнѣе проявляющемуся у философа отклоненію отъ сексуальнаго въ духовное, сверхчувственное, нереальное.

Соотвѣтственно этому и безсознательное проявляется въ философскихъ системахъ иначе, чѣмъ въ художественномъ творчествѣ. Мы различаемъ у философа двѣ формы проявленія безсознательнаго, которыя характеризуются, какъ метафизическія, такъ какъ онѣ не обоснованы объективнымъ познаніемъ; именно: религіозную и мифологическую. Первая форма, проявляющаяся во всевозможныхъ видахъ, постулируетъ творца, создавшаго міръ изъ самого себя или изъ ничего (Гераклитъ, стоики, неоплатоники, мистики). Какъ въ религіозномъ творчествѣ, такъ и здѣсь психоанализъ вскрываетъ безсознательную универсальную проэкцію играющаго такую огромную роль въ жизни ребенка отношенія къ отцу и выясняетъ, что господствующее у «мыслителя» чувство всемогущества по пути проэкціи переносится на Бога-Отца. Въ другихъ системахъ вселенной анимистически приписывается сознательная жизнь, а дуализмъ мертвой матеріи и проникающаго ее духа

символизируется образомъ полового оплодотворенія; богатый ансамбль этой сексуальной символики у отдѣльныхъ мистиковъ ясно выдаетъ эти системы, какъ проэкціи внутреннихъ процессовъ libido. Сознавая эту сексуализацію не только функцій, но и содержанія мышленія, Ludwig Feuerbach сводилъ философское противопоставленіе и спекулятивное использованіе субъекта и объекта къ половымъ отношеніямъ мужчины и женщины.

Мифическія системы характеризуются принятіемъ существованія сверхчувственнаго міра, которое, какъ и субъективный идеализмъ, можно счесть за отклоненіе или отрицаніе мучительно воспринимаемой реальности и какъ бѣгство къ проэцированнымъ изъ безсознательнаго инфантильнымъ желаніямъ. Сюда же относится и вѣра въ существованіе до рожденія, въ перемѣщеніе душъ и воскресеніе изъ мертвыхъ; вѣра эта въ конечномъ счетѣ проистекаетъ, какъ и соотвѣтствующія религіозныя вѣрованія, изъ безсознательныхъ фантазій о рожденіи, материнской утробѣ и воскресеніи.

Эти метафизическія представленія въ ихъ отказѣ отъ всякой реальности наиболѣе легко поддаются психоанализу въ качествѣ продуковъ фантазіи; они представляютъ собой не что иное, какъ феномены проэкціи безсознательной душевной жизни въ сверхъестественный міръ, который, естественно, вполнѣ соотвѣтствуетъ желаніямъ данной личности и многихъ другихъ, являясь психологически только самосозерцаніемъ индивидуума въ космосѣ. Эта метафизическая проэкція—самая примитивная и наиболѣе часто встрѣчающаяся форма проникновенія безсознательнаго въ построеніе системы. Первымъ шагомъ въ по-

знаніи безсознательнаго являются раціоналистическія и мистическія теоріи, у которыхъ, какъ бы онѣ ни казались противоположны другъ другу, та общая черта, что глубочайшую сущность міра и конечное познаніе вещей и та и другая теорія ищутъ въ душевной жизни человѣка; вопреки этой тенденціи онѣ не въ состояніи постигнуть безсознательное, онѣ только психически воспринимаютъ и символически представляютъ его. Въ этой стадіи познанія мы встрѣчаемся съ безсознательнымъ въ философскихъ ученіяхъ, какъ съ чѣмъ-то мистическимъ и непознаваемымъ. Въ теченіе дальнѣйшаго развитія вырабатывается понятіе безсознательнаго, о которомъ говорятъ, хотя въ иномъ смыслѣ, чѣмъ психоанализъ, нѣкоторые философы, какъ, напр., Hartmann; другіе философы поняли его значеніе и роль, какъ Schopenhauer въ ученіи о волѣ и Nietzsche, который въ полномъ согласіи съ психоанализомъ сводилъ метафизическія и этическія потребности къ примитивнымъ инстинктамъ.

Дабы избѣгнуть недоразумѣній, мы подчеркиваемъ, хотя исключительное вниманіе, удѣленное нами психоаналитической точкѣ зрѣнія въ данной связи не нуждается въ извиненіи, что мы этими немногими замѣчаніями не думали ни исчерпать сущности философіи, ни обозрѣть ея исторію развитія, ни психологически выяснить личность философа. Дѣло шло только о томъ, чтобы намѣтить тѣ пункты, исходя изъ которыхъ психоанализъ въ состояніи разрѣшить данныя проблемы. Только подробныя детальныя изслѣдованія покажутъ въ какой степени эти попытки психологическаго пониманія философіи могутъ быть плодо-

творны[1]). Ихъ, конечно, недостаточно для критической оцѣнки какой-либо системы, и онѣ на это и не претендуютъ; онѣ могутъ дать только опредѣленные указанія и намеки на личную и субъективную обусловленность философскаго мышленія и созерцанія, чѣмъ отнюдь не затрагивается объективная цѣнность философскихъ выводовъ.

Та же точка зрѣнія, что и для нашего изученія метафизики съ тѣми же ограниченіями, можетъ быть примѣнена и къ психоаналитическому освѣщенію этики, поскольку ей, какъ философской дисциплинѣ, придана систематическая форма. Этику приводятъ въ систему, большей частью основываясь на томъ, что философія, изучая событія міра и жизнь человѣка, вмѣстѣ съ тѣмъ, призвана и устанавливать этическія нормы, регулирующія отношенія личности къ коллективу. Мы совершенно игнорируемъ здѣсь эту тенденцію, ведущую свое начало отъ Сократа, и разсматриваемъ этическія ученія отдѣльныхъ философовъ, какъ проявленія ихъ индивидуальныхъ потребностей, Такое изслѣдованіе учитъ тому, что исторія развитія этики внутри философіи представляетъ собой отраженіе вытѣсненія грубо эгоистическихъ насильническихъ и жестокихъ склонностей человѣка; какъ борьба съ libido и его различными проявленіями разыгрывается въ области метафизики, такъ борьба съ асоціальными склонностями разыгрывается въ сферѣ этики. Наибольшее значеніе для той или иной формы этики имѣетъ, стало

---

[1]) Ср. работы д-ра филос. Alfr. Frh. v. Winterstein'a и д-ра Ed. Hitschmann'a въ «Imago»,—II Iahrgang, 1913, H. 2 April.

быть, судьба инфантильныхъ тенденцій жестокости и жажды господства, находящихся въ тѣсной связи съ libido (садизмъ). Этическія нормы выростаютъ изъ вытѣсненія данныхъ тенденцій; отсюда проистекаютъ требованія состраданія, любви и уваженія къ ближнему. Появленіе время отъ времени этическихъ революціонеровъ, какъ Stirner и Nietzsche, издѣвающихся надъ размягчающей моралью состраданья, восхваляющихъ грубый эгоизмъ, жажду власти, доказываетъ, что въ основѣ этическихъ нормъ первоначально лежатъ противоположныя асоціальныя тенденціи. Даже такой глубокій мыслитель, какъ Schopenhauer, чрезвычайно кропотливо и детально анализируетъ злыя, жестокія и эгоистическія тенденціи человѣческой науки; о Спинозѣ разсказываютъ, что онъ — будто-бы изъ научныхъ цѣлей жестоко мучилъ насѣкомыхъ; Kant, безусловно, наиболѣе видный этическій мыслитель среди философовъ, началъ свою философскую карьеру статьей: «О злѣ въ натурѣ человѣка».

Такъ проявляется въ исторіи этики безпрерывная борьба между эгоистическими склонностями и стремленіемъ ихъ побѣдить; и то и другое обусловлено индивидуальными задатками и болѣе или менѣе удавшимся вытѣсненіемъ опредѣленныхъ инстинктовъ. Такъ же обстоитъ дѣло съ выставленнымъ во многихъ этическихъ системахъ требованіемъ всецѣлаго или частичнаго отказа отъ половыхъ сношеній и многочисленными ограниченіями сексуальныхъ наслажденій (сексуальная этика) [1]). Добродѣтели, стало быть, не-

[1]) Ср. Christian v. Ehrenfels: «Sexnalethin» (Grenzfragen, № 56). Wiesbaden, 1908.

возможно научиться; каждый неизбѣжно «этиченъ» постольку, поскольку его процесса вытѣсненія достаточно для созданія и удержанія реакціи, и требованія отдѣльныхъ философовъ имѣютъ значеніе и цѣнность только для нихъ самихъ и для извѣстнаго числа подобныхъ имъ натуръ. Отсюда слѣдуетъ, что при такихъ обстоятельствахъ и необычайно важная проблема кажущейся свободы воли нуждается въ новомъ разсмотрѣніи въ смыслѣ психоаналитическаго міросозерцанія.

Если мы попытаемся выяснить съ нашей точки зрѣнія генезисъ этики, то мы должны исходить изъ того положенія, что сущность этики заключается въ добровольномъ отказѣ отъ удовлетворенія страстей. Старые табу—запреты являются прямыми предшественниками этическихъ нормъ; рѣзкое различіе лежитъ въ мотивахъ. Ограниченія табу исходятъ, поскольку имѣются сознательные мотивы, изъ эгоистическихъ основъ—изъ боязни передъ грозящимъ преступнику зломъ. Безсознательные мотивы—сохраненіе тѣхъ учрежденій, въ особенности примитивной семьи, которымъ грозитъ опасностью соблазнъ, устраняемый табу. Самъ соблазнъ вытѣсняется, вмѣстѣ съ нимъ удаляются изъ сферы сознанія и связанные съ нимъ мотивы. Такъ какъ благополучіе отдѣльной личности тѣсно связано съ благополучіемъ рода, то соціальные мотивы сводятся снова къ эгоистическимъ. Съ другой стороны, оказываетъ извѣстное вліяніе и libido; отказъ въ душевной жизни даетъ ему устойчивость, придавая ему обходнымъ путемъ характеръ наслажденія. Такими большей частью вторичными мотивами, исходящими изъ libido, являются, напр., увѣренность въ пріобрѣтеніи большаго насла-

жденія вытѣсненіемъ любви къ личности, чувства которой должны быть оберегаемы отказомъ.

Въ противоположность къ этому въ этикѣ эгоизмъ, какъ мотивъ, напр., какъ страхъ передъ наказаніемъ, не долженъ играть никакой роли. Онъ подавляется, у «святого» вытѣсняется даже изъ сознанія, какъ асоціальныя желанія при табу. На первый планъ, въ качествѣ единственнаго и вполнѣ достаточнаго основанія, выдвигается соціальный мотивъ, ставшій нынѣ, когда семья не совпадаетъ болѣе съ государствомъ и человѣчествомъ, совершенно безцвѣтнымъ. Въ наукѣ образовалось два главныхъ мнѣнія объ источникахъ этого соціальнаго долга; одно изъ нихъ, представленное Rousseau, ищетъ волюнтаристическаго детерминизма въ «первоначальномъ добрѣ человѣческой природы», тогда какъ другое, интеллектуальное, свое наиболѣе яркое выраженіе получило въ категорическомъ императивѣ Kant'a. Мы уже указывали на безсознательные мотивы этики—образованіе реакціи вытѣсненнымъ инстинктомъ. Главной тенденціей запретовъ табу было сдѣлать запрещенное физически невозможнымъ, тогда какъ вліяніе этики ограничивается психической энергіей.

Наиболѣе отдалено отъ прямого вліянія безсознательнаго право, предоставляющее наименьшее мѣсто удовлетворенію страстей; въ основѣ права лежитъ дѣловая и логическая цѣлесообразность. Въ своей чистой формѣ право совершенно отказывается отъ вліянія на чувства членовъ общины; его формула гласитъ, не «ты долженъ» этикѣ, а трезвое «если ты сдѣлаешь то-то и то-то, то община причинитъ тебѣ извѣстное зло или лишитъ тебя извѣстнаго преимущества», при чемъ, рѣшеніе предоставляется практическимъ сообра-

женіямъ отдѣльнаго лица. Тѣмъ самымъ право приближается болѣе къ табу, чѣмъ къ этикѣ, съ той разницей, что табу грозитъ неопредѣленнымъ зломъ съ неопредѣленной стороны. Если это неопредѣленное наказаніе не выполнялось, оно возвѣщалось со стороны общины, и такъ создавался переходъ отъ табу къ закону.

Мы оставляемъ совершенно въ сторонѣ частное право и бросимъ бѣглый взглядъ только на уголовное право, которое проникнуто религіозными и этическими воззрѣніями и потому ближе къ безсознательной душевной жизни. Эта близость проявляется и внѣшне въ видѣ той многообразной символики, которой было снабжено у всѣхъ народовъ судопроизводство и выполненіе наказанія [1]). Даже въ наше время, устраняющее ненужную для практическихъ цѣлей символику, кое-что изъ прежнихъ символовъ удержалось въ уголовномъ процессѣ. Значеніе этой символики I. Storfer [2]) удачно изслѣдовалъ въ одномъ случаѣ, при наказаніи отцеубійцы въ древнемъ Римѣ. Ему удалось доказать, что эта символика была проявленіемъ общаго безсознательнаго предположенія, что мотивомъ для отцеубійства всегда является стремленіе къ монопольному владѣнію матерью. О такой гипотетической формѣ участія безсознательнаго при наказаніи можно, конечно, говорить только въ переносномъ смыслѣ. Въ дѣйствительности дѣло идетъ о

---

[1]) Max Schlesinger: «Die Geschichte des Symbols». Berlin, 1912, III Buch, Кар. 2; тамъ же указана и литература (стр. 267).

[2]) I. Storfer: «Zur Sonderstellung der Vatermordes». Wienn. Leipzig, 1911.

томъ, что каждый безсознательно переносится въ душевную ситуацію преступника, отождествляетъ себя съ нимъ. То преступленіе, которое наказывалось общиной, совершалось, стало быть, безсознательно каждымъ изъ ея членовъ. Наказаніе даетъ затѣмъ возможность совершать подъ соціальной санкціей запрещенную въ иныхъ случаяхъ жестокость. Желаніе воздать преступнику тѣмъ же, что онъ совершилъ и чего желало безсознательное остальныхъ (ius talionis), слѣдуетъ разсматривать, какъ реальное выполненіе разбуженнаго преступленіемъ инстинкта.

Преступникъ, совершающій такіе поступки, отъ которыхъ другіе уже отказались, представляетъ собой болѣе низкую ступень господства надъ своими инстинктами, съ точки зрѣнія современной культуры — явленіе регресса въ болѣе примитивную эпоху. У подчеркнутаго Lombroso антропологическаго сходства преступника съ дикимъ имѣется и психологическая параллель, продолжающаяся и на невротика, который тоже, хотя и въ другой формѣ,—въ силу неудавшагося вытѣсненія инстинктовъ, расходится съ общественными установленіями.

Криминальная психологія до сихъ поръ еще мало пользовалась выводами психоаналитическаго метода [1]). Путь, по которому можно установить связь съ безсознательнымъ, былъ проложенъ экспериментомъ ассоціаціи. Форма эксперимента выработана швейцарской школой психоанализа (Iung и др.); при этомъ выяснилось, что чувства и переживанія лица, подвергающагося опыту, могутъ быть выявлены при по-

---

[1]) Ср. Erich Wulffen «Der Sexualverbrecher». Berlin, 1909.

мощи реакціи на рядъ подобранныхъ словъ. Такъ какъ для преступника то, что онъ совершилъ относится къ сильно окрашеннымъ чувствомъ комплексамъ, то при помощи этихъ реакцій имѣется возможность установить картину преступленія и уличить преступника [1]).

Мы говорили прежде о преступленіи, какъ о явленіи регресса, и должны теперь задать себѣ вопросъ, при какихъ условіяхъ преступленіе могло быть впервые такъ формулировано. И въ этомъ отношеніи упомянутая уже работа Storfer'a даетъ очень цѣнныя указанія. Въ ранней стадіи соціальнаго развитія, въ эпоху патріархальнаго права, отцеубійство было равнозначуще съ предательствомъ; въ этомъ случаѣ примитивный видъ искупленія, кровавая месть, не могъ имѣть мѣста—внутри семьи потому, что сынъ, въ силу своего поступка, становился главою рода; отъ племени къ племени потому, что не было оскорбленія чужого—и потому стремленіе защитить жизнь важнѣйшаго члена общины дало первый толчокъ къ разсмотрѣнію преступленія съ точки зрѣнія публичнаго права. Отцеубійство слѣдуетъ поэтому разсматривать, какъ прототипъ преступленія.

Въ примитивныхъ условіяхъ мотивы такого поступка обычно лежатъ въ экономическомъ соперничествѣ между отцомъ и сыномъ. У многихъ народовъ,

---

[1]) C. G. Jung: «Die Psycholog. Diagnose des Tatbestandes». Iuristisch-psychiatrische Grenzfragen IV, 2. Marhold, Halle, 1906.

A. Stöhr: «Psychologie des Aussage». «Das Recht». Sammlung v. Abhandlungen f. Iuristen u. Laien, Bd. IX/X. Berlin, 1912.

въ самомъ дѣлѣ, имѣется обычай устраненія отца достигшимъ зрѣлости сыномъ. Среди всякихъ хозяйственныхъ благъ женщина занимаетъ первое мѣсто, и исключительное право отца на всѣхъ женщинъ семьи оставило свои слѣды въ jus primae noctis патріархальныхъ общинъ. Параллель съ тѣмъ, что нашелъ психоанализъ въ безсознательной душевной жизни отдѣльнаго лица, можно, стало быть, констатировать и въ возникновеніи и развитіи уголовнаго права.

VII.

ПЕДАГОГИКА И УЧЕНІЕ О ХАРАКТЕРАХЪ.

Психоанализъ—не только наука, обогатившая наши познанія душевной жизни человѣка; съ самаго начала онъ вырабатывался скорѣе, какъ практическій методъ леченія душевныхъ разстройствъ.

Сущность этой терапевтической техники заключается въ освобожденіи больного отъ принудительнаго господства извѣстныхъ несоединимыхъ съ его я, но недостаточно вытѣсненныхъ желаній и стремленій, вліяніе которыхъ обусловливается безсознательнымъ; задача выполнялась тѣмъ, что нецѣлесообразный процессъ автоматическаго вытѣсненія съ помощью анализа выводился наружу, сводился такимъ путемъ къ нулю и замѣнялся сознательнымъ, приспособленнымъ къ реальнымъ условіямъ господствомъ надъ данными инстинктами.

Средства къ этому воздѣйствію, соотвѣтственно характеру страданія, менѣе интеллектуальнаго, чѣмъ аффективнаго рода; успѣхъ метода повышается помощью интенсивнаго желанія вылечиться пацієнта и его интеллектуальнымъ интересомъ къ анализу. При помощи фантазій пацієнта, его сновидѣній, симптоматическихъ поступковъ, ошибокъ и пр. создается и систематически расширяется доступъ къ его безсозна-

тельному, при чемъ, интенсивность первоначальнаго вытѣсненія проявляется теперь, какъ противодѣйствіе вскрытію безсознательнаго. Устраненіе этого противодѣйствія является главной задачей леченія. Оно удается только съ помощью динамическаго фактора, отъ правильнаго пользованія которымъ зависятъ возможность и успѣхъ леченія. Этотъ факторъ— вліяніе врача, выростающее изъ опредѣленнаго аффективнаго отношенія паціента къ врачу; это отношеніе мы называемъ перенесеніемъ, т. к. оно соотвѣтствуетъ перенесеннымъ на врача антипатіямъ и симпатіямъ, съ которыми паціентъ относился къ значительнымъ и авторитетнымъ для него лицамъ въ дѣтствѣ (родителямъ, родственникамъ, прислугѣ, учителямъ, священникамъ). Въ использованіи суггестивнаго фактора психоанализъ тѣмъ отличается отъ всѣхъ остальныхъ психотерапевтическихъ методовъ, что безпрерывно сознаетъ своеобразный характеръ своего воздѣйствія и пользуется довѣрчивостью паціента для внесенія длительныхъ измѣненій въ его душевную жизнь; эти измѣненія должны и послѣ неизбѣжнаго прекращенія «перенесенія» сохранить свою дѣеспособность и самостоятельность.

Дѣйствіе психоаналитическаго вліянія складывается изъ двухъ факторовъ: освобожденія вытѣсненныхъ инстинктовъ изъ ложнаго положенія и ихъ новаго цѣлесообразнаго приспособленія къ реальнымъ возможностямъ удовлетворенія, т.-е. направленія ихъ на соціально цѣнные пути (сублимированіе). Психоаналитическую терапію можно, слѣдовательно, сравнить съ «дополнительнымъ воспитаніемъ для борьбы съ остатками дѣтства»

(Freud), и, какъ таковая, она имѣетъ право на вниманіе со стороны педагоговъ.

Конечно, терапія, выработанная дла взрослаго и притомъ душевнобольного человѣка, не можетъ быть непосредственно примѣнена къ здоровому подрастающему ребенку. Въ силу своего характера, психоанализъ сначала освѣщаетъ только, такъ сказать, отрицательную сторону воспитательной задачи, научая насъ тому, какія вліянія нужно держать вдали отъ ребенка, дабы предохранить его отъ невроза, крушенія всѣхъ воспитательныхъ успѣховъ.

Основой для выполненія позитивныхъ педагогическихъ задачъ должно быть разумное половое воспитаніе, включая и выясненіе отношеній между полами. Тайна пола не должна раскрыться ребенку, какъ это часто случается, при помощи грубаго соблазна, пошлыхъ откровеній или случайныхъ подсматриваній полового акта (въ особенности родителей). Всѣ эти вредныя вліянія нужно держать вдали отъ ребенка; съ другой стороны, слѣдуетъ избѣгать и всякой навязчивости съ даже здраво изложенными свѣдѣніями, въ особенности же таинственности. Поскольку только возможно, нужно, охраняя ребенка отъ вредныхъ вліяній, предоставить его самому себѣ и возможно меньше стѣснять его естественное развитіе. Ребенокъ воспринимаетъ все относящееся къ сексуальной жизни, поскольку онъ знакомится съ нею изъ процессовъ, разыгрывающихся на его собственномъ тѣлѣ, и изъ наблюденій надъ явленіями природы, сначала, какъ и другіе эмпирическіе факты; также долженъ научиться воспринимать ихъ взрослый, если онъ хочетъ быть помощникомъ и совѣтчикомъ ребенку. Собственное объясненіе должно послѣдовать

только послѣ того, какъ ребенокъ своими вопросами начнетъ обнаруживать интенсивный интересъ къ значенію сексуальныхъ процессовъ.

Подростающій человѣкъ, интересующійся тѣмъ, откуда появляются дѣти, имѣетъ право на, если не полное, то, во всякомъ случаѣ, не извращенное объясненіе; всякая скрытность, всякая ложь могутъ впослѣдствіи тяжело отомстить за себя. Но результатъ можетъ быть и непосредственно роковымъ; ребенокъ еще до того, какъ задаетъ вопросы, обычно, уже болѣе или менѣе освѣдомленъ; теперь онъ чувствуетъ себя обманутымъ родителями. Нерѣдко онъ теряетъ всякое уваженіе и всякое довѣріе къ взрослымъ, чѣмъ, естественно, чрезвычайно затрудняется воспитаніе.

Уже у ребенка появляется то чрезвычайно знаменательное перенесеніе libido на близкихъ, которое и въ психоаналитической терапіи и въ нормальномъ воспитаніи является важнѣйшимъ рычагомъ суггестивнаго воздѣйствія. Какъ относится ребенокъ къ родителямъ, въ особенности къ отцу, такъ будетъ онъ позже относиться къ замѣняющимъ ихъ авторитетнымъ лицамъ (священнику, учителю, начальнику, шефу и т. д.), и потому важнѣйшимъ условіемъ всей дальнѣйшей воспитательной работы является установленіе и сохраненіе хорошихъ отношеній въ семьѣ, которыя въ настоящее время, къ сожалѣнію, не правило, а исключеніе. Съ другой стороны, эти отношенія не должны быть и слишкомъ интимными, такъ какъ иначе способность libido, направленнаго на родителей, переноситься и сублимироваться очень уменьшается и можетъ сузиться до неврозной фиксаціи. Легкое освобожденіе отъ родительскаго авторитета—одна изъ важнѣйшихъ,

но и труднѣйшихъ задачъ, которыя нужно выполнить ребенку въ концѣ воспитательной работы, когда онъ превращается въ психически и соціально самостоятельнаго человѣка. Здѣсь педагогикѣ нужно много учиться изъ «отношенія перенесенія» и его постепеннаго исчезновенія психоаналитическаго метода леченія.

Но психоанализъ не только указываетъ на недостатки нынѣшняго воспитанія; онъ въ состояніи сдѣлать и кое-какія позитивныя указанія въ цѣляхъ достиженія лучшихъ результатовъ. Психоаналитическое изученіе невроза освѣтило проблему образованія и развитія характера съ динамической стороны, которая до сихъ поръ оставалась почти всецѣло въ тѣни. Онъ, правда, не можетъ сказать о задаткахъ, вліяющихъ на характеръ человѣка, ничего выходящаго за скудныя и непрочныя данныя ученія о наслѣдственности, но зато хорошо освѣдомленъ о процессѣ развитія характера, опредѣляющагося внѣшними и внутренними процессами индивидуальной жизни. Характеръ можно счесть за особенно выраженную типичную реакцію индивидуума; аналитическое изслѣдованіе показало, что при образованіи характера интеллектуальные моменты играютъ гораздо меньшую роль, чѣмъ это готовы были считать до сихъ поръ. Образованіе характера основывается скорѣе на цѣлесообразной для индивидуума экономіи психическихъ силъ, которая требуетъ опредѣленнаго распредѣленія аффектовъ, извѣстной мѣры удовлетворенія, подавленія и сублимированія инстинктовъ. Сохраняющіяся черты характера человѣка являются или неизмѣненнымъ продолженіемъ его инстинктовъ и стремленій, отклоненіемъ ихъ на болѣе высокія цѣли или же реакціей имъ. Такъ, первоначально жестокій ребенокъ, удовлетво-

ряющій свои садистическія страсти, мучая животныхъ, можетъ позже сдѣлаться мясникомъ или страстнымъ охотникомъ, продолжая старыя страсти и ихъ удовлетвореніе въ немного измѣненной, но соціально полезной формѣ; но онъ можетъ также избрать профессію, которая позволяетъ ему примѣнить свою страсть на службѣ высшихъ, интеллектуальныхъ и научныхъ интересовъ, онъ можетъ, напр., въ качествѣ естествоиспытателя съ особымъ интересомъ заниматься вивисекціей или въ качествѣ хирурга оказывать очень цѣнныя услуги наукѣ и людямъ; въ третьемъ случаѣ слишкомъ сильная страсть можетъ быть вытѣснена и искать удовлетворенія по пути реакціи въ гуманитарной и этической дѣятельности, прямо противоположной первоначальнымъ цѣлямъ, такъ что, напр., жестокій садистическій ребенокъ въ дальнѣйшей жизни становится чрезвычайно сердоболенъ и съ особенной любовью посвящаетъ себя, напр., защитѣ животныхъ. Наконецъ, при усиленіи въ теченіе созрѣванія первоначальныхъ задатковъ и при недостаточномъ развитіи задерживающихъ центровъ возможенъ антисоціальный исходъ—извращеніе (садизмъ) и преступленіе (герой ножа), какъ, съ другой стороны, слишкомъ интенсивное вытѣсненіе можетъ повести къ асоціальному неврозу.

Другія свойства характера обнаруживаютъ менѣе простыя отношенія къ лежащимъ въ ихъ основѣ инстинктамъ и стремленіямъ; многія черты очень неопредѣленны въ своемъ возникновеніи, т. к. отдѣльныя части инстинкта могутъ развиться по разнымъ направленіямъ; съ другой стороны, для образованія одной черты характера объединилось нѣсколько частей различныхъ инстинктовъ, усиливающія, парализующія, ограничивающія другъ друга. Психоаналити-

ческій методъ показалъ, однако, что высшія наши добродѣтели, многія изъ нашихъ самыхъ цѣнныхъ духовныхъ качествъ и соціальныхъ учрежденій обязаны своимъ возникновеніемъ первоначально злымъ, низкимъ и асоціальнымъ инстинктамъ.

Психоанализъ можетъ дать также и извѣстныя указанія, касающіяся позднѣйшаго выбора профессіи и устраненія частыхъ роковыхъ ошибокъ и заблужденій; эти указанія заслуживаютъ вниманія, хотя въ отдѣльномъ случаѣ доминирующую роль достаточно часто играютъ внѣшніе не поддающіеся воздѣйствію факторы. Въ общемъ, индивидуумъ тогда наиболѣе приблизится къ идеалу воспитанія—быть наиболѣе счастливымъ субъективно и въ то же время наиболѣе совершенно дѣлать свое дѣло на службѣ общества,— когда ему будетъ дана возможность использовать инфантильные источники наслажденія въ сублимированной и полезной для общества формѣ, какъ, напр., въ приведенномъ выше примѣрѣ хирурга.

Наряду съ динамическимъ моментомъ, психоанализъ, разбираясь въ образованіи характера, выдвигаетъ еще слѣдующее положеніе: частичные сексуальные инстинкты, излишніе въ нормальной соціальной и любовной жизни, наиболѣе способны къ измѣненіямъ и превращеніямъ; задачей воспитанія является поэтому не подвергать проявленія этихъ асоціальныхъ и «извращенныхъ» инстинктовъ рѣзкимъ насильственнымъ подавленіямъ, а угадать тотъ моментъ и тотъ пунктъ, когда и гдѣ необходимо благопріятное воздѣйствіе на направленіе инстинктовъ. У современнаго культурнаго человѣка наиболѣе интенсивному вытѣсненію подлежатъ чувства удовольствія, связанныя въ раннемъ дѣтствѣ съ функціями испраж-

ненія (анальная и уретральная эротика); реакціи этимъ «животнымъ» интересамъ играютъ существенную роль при образованіи характера. Отношеніе человѣка къ его «животнымъ» функціямъ (къ которымъ, впрочемъ, причисляется и сексуальность) и родъ его реакцій чрезвычайно характерны не только для отдѣльной личности; они, повидимому, лежатъ въ основѣ и существенныхъ расовыхъ различій и антипатій.

Для воспитателя изъ психоаналитическаго опыта возникаетъ требованіе, обратить особое вниманіе, наряду съ интеллектуальными компонентами образованія характера, въ особенности, на аффектные моменты перенесенія, далѣе, на динамическіе моменты сексуальныхъ инстинктовъ. Въ этомъ смыслѣ психоанализъ долженъ сдѣлаться сначала воспитательнымъ методомъ для взрослаго здороваго человѣка, каковымъ онъ уже является для взрослаго больного; у больного и здороваго есть общая черта — амнезія наиболѣе значительныхъ процессовъ дѣтства; эта черта затрудняетъ пониманіе душевной жизни ребенка. Задачей психоаналитической пропаганды является воспитать воспитателя до самопознанія, до психической свободы и откровенности, которыя необходимы для интимныхъ сношеній съ дѣтьми и для благопріятнаго вліянія на нихъ.

Въ общемъ и цѣломъ, психоанализъ предостерегаетъ отъ слишкомъ большихъ требованій вытѣсненія, поставленныхъ ребенку, требуетъ большаго вниманія къ индивидуальнымъ способностямъ, которыя, впрочемъ, должны быть подняты до извѣстнаго общаго культурнаго уровня. Задача воспитанія за-

ключается не столько въ томъ, чтобы насильно создавать вытѣсненія, сколько въ томъ, чтобы заботливо наблюдать и цѣлесообразно поддерживать самостоятельно появляющуюся, подъ вліяніемъ внутреннихъ процессовъ и общаго вліянія культурной среды, склонность къ вытѣсненію; въ особенности, нужно слѣдить за тѣмъ, чтобы эта склонность не была слишкомъ интенсивно взвинчена и не была направлена на ложные и вредные пути. Психоанализъ рекомендуетъ стремиться къ власти надъ инстинктами вмѣсто подавленія инстинктовъ, облегчать ребенку при помощи премій отказъ отъ непосредственнаго удовлетворенія желаній, во имя болѣе высшаго, приспособленнаго къ реальнымъ условіямъ; преміи должны состоять не въ обычныхъ матеріальныхъ (игрушки, лакомства, деньги и т. д.), а въ идеальныхъ цѣнностяхъ. Ребенка слѣдуетъ воспитывать только съ помощью любви; при выполненіи этого условія временное холодное отношеніе къ ребенку будетъ уже достаточнымъ наказаніемъ. Ребенокъ только, во имя любимаго человѣка, отказывается отъ нежелательныхъ дѣйствій, подражаніемъ и отождествленіемъ воспринимаетъ то, чего требуетъ отъ него культура въ образѣ этого объекта любви.

Педагогика можетъ извлечь и использовать изъ выводовъ психоаналитическаго изслѣдованія душевной жизни взрослыхъ неудачно воспитанныхъ людей много отрицательныхъ и положительныхъ указаній; но нерѣдко въ педагогической практикѣ встрѣчаются случаи, когда необходимо прямое примѣненіе психоаналитической точки зрѣнія и техническихъ вспомогательныхъ средствъ; это тѣ случаи, когда

нужно благопріятно повліять на дѣтей и юношей, уже попавшихъ на ложную дорогу, и предохранить ихъ отъ дальнѣйшаго вреда прежде, чѣмъ имъ представится возможность разрушительно повліять на соціальную жизнь. Изъ педагогическаго воздѣйствія въ этомъ смыслѣ исключаются слабоумные, морально извращенные, дегенераты, такъ же, какъ и ясно выраженные невротики, леченіе которыхъ должно быть передано опытному въ анализѣ врачу. Несмотря на эти ограниченія, для педагога и, какъ показываютъ многообѣщающія работы цюрихскаго пастора д-ра Oskar'a Pfister'a, также и для пастыря душъ открывается богатое и плодоносное поле работы, теперь совсѣмъ запущенное. Цѣлая масса дѣтскихъ особенностей, совсѣмъ непонятыя или понятыя ложно, подъ дѣйствіемъ обычныхъ педагогическихъ пріемовъ только ухудшающіяся, ясны съ перваго взгляда опытному въ психоанализѣ воспитателю, какъ управляемыя безсознательнымъ неврастеническія черты; эти черты, распознанныя въ моментъ ихъ появленія и въ юношескомъ возрастѣ, легко сдѣлать безвредными; въ то же время при помощи психоаналитической терапіи личность, предрасположенная къ неврозу, вооружается къ будущей борьбѣ съ своими инстинктами. Всякій нѣсколько разъ наблюдавшій, какъ дѣтскіе недостатки, въ видѣ злости, упорства, замкнутости, лживости, склонности къ воровству, лѣности, упорно сопротивлявшіеся педагогическому воздѣйствію, исчезали благодаря психоаналитическому леченію, нерѣдко даже замѣнялись противоположными добродѣтелями,—долженъ былъ признать, что психоанализу суждено оказать педагогикѣ неоцѣнимыя

услуги. Нѣкоторые клинически тяжелые симптомы, какъ состоянія боязни опредѣленнаго рода (животнофобіи, pavor nocturnus и т. д.), идіосинкразіи (по отношенію къ пищѣ, лицамъ, предметамъ), легкіе нервные симптомы физическаго характера (заиканіе, нервный кашель, всхлипываніе) оказываются также иногда подходящими объектами психоаналитическаго леченія; въ худшемъ случаѣ опытный въ психоанализѣ воспитатель распознаетъ ихъ in statu nascendi, и тогда, если необходима, можетъ быть призвана своевременно врачебная помощь.

Въ общемъ мы вправѣ утверждать, что психоанализъ, превратившійся изъ терапевтическаго метода въ науку, даже въ духовное теченіе, пріобрѣтаетъ и въ области педагогики соціальное значеніе въ качествѣ позитивной воспитательной системы, не говоря уже о его значеніи въ сферѣ индивидуальной профилактики. Если психоанализъ и исходитъ изъ безсознательной душевной жизни, то нельзя все же отрицать, что его цѣлью въ конечномъ счетѣ является господство надъ этимъ безсознательнымъ при помощи постояннаго расширенія сознательнаго кругозора. Тѣмъ самымъ отъ человѣка, который принужденъ былъ съ началомъ цивилизаціи отказаться отъ прямого использованія извѣстныхъ источниковъ наслажденія, съ прогрессомъ культуры научился отказываться и отъ компенсацій желаній, о которыхъ говорилось въ предыдущихъ главахъ, требуется еще новый отказъ. Въ этомъ принудительномъ отказѣ человѣчества отъ принципа наслажденія, во имя приспособленія къ реальности, воспитаніе является нашимъ наиболѣе цѣннымъ вспомогательнымъ средствомъ, т. к. оно своевременно подгото-

вляетъ подростающаго ребенка, указываетъ ему цѣлесообразные пути иного замѣняющаго удовлетворенія, приспособляетъ его къ культурной жизни и дѣлаетъ ненужнымъ возвратъ на старые нецѣлесообразные пути.

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО
и КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ
бывш. М. В. ПОПОВА (влад. М. А. Ясный).
С.-Петербургъ, Невскій просп., 66. Тел.: 85-27.
Фирма существ. съ 1847 г.

НОВЫЯ ИЗДАНІЯ 1913-1914 года.

САВВАТІЙ.

ТЕТРАДЬ ВЪ САФЬЯНѢ.

2-ое изд. (Хроника села Арсеньевки) **Цѣна 1 руб.**

Изъ отзывовъ печати о первомъ изданіи:

«Какое-то осенне-печальное умираніе дворянскихъ гнѣздъ; странная смѣсь старины съ хилыми, новыми, но уже осужденными ростками отразилась въ талантливой яркой книжкѣ Савватія «Тетрадь въ Сафьянѣ» Эта книга—одна изъ наиболѣе яркихъ блестковъ истекшаго года"... «Южн. Край» 11 янв. 1914 г.

«Повѣсть читается съ неослабѣвающимъ интересомъ...
„Русское Богатство".

Литературныя достоинства и дарованія автора ея—безспорны.
«Нов. Журн. для Всѣхъ».

...Изъ произведеній, появившихся съ начала года отдѣльно, можно отмѣтить лишь одно—глубокую по мысли и изящную по формѣ повѣсть Савватія „Тетрадь въ Сафьянѣ"... *„СаратовскійВѣстн."*.

«Савватій пишетъ красиво, увлекаетъ... И скоро о «Савватіи» заговорятъ». *«Биржее. Вѣдом.»*.

«Есть въ повѣсти и жизнь и смерть, и любовь и безумье, есть грубая угроза и нѣжная музыка стиха. Книга читается легко, съ интересомъ; видно, что написана она съ увлеченіемъ».
«Н. В.» 22 дек. 1913 г.

Алексѣй Липецкій. НАДЯ ДАНКОВА.

Повѣсть въ стихахъ. Цѣна **75** коп.

...„Поэтъ милостью Божіей Алексѣй Липецкій, обладая даромъ изъ незначительнѣйшихъ особенностей повседневной жизни создавать прекрасные образы. На каждой страницѣ этой повѣсти встрѣчаются строфы, созрѣвшія, какъ и сама героиня, на вольномъ солнечномъ свѣтѣ. И если не всѣмъ этимъ строфамъ нельзя отказать въ поэзіи, то вы всегда найдете въ каждой изъ нихъ что-нибудь привлекательное, задушевное, остроумное или заслуживающее упоминанія въ критикѣ». *«Кіев. Мысль»*

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

Михаилъ М-скій.

Отъ бурсы до снятія сана.

(Дневникъ священника). Цѣна 1руб.

«Безсмертны «Очерки Бурсы», написанные тяжелымъ грубоватымъ и въ тоже время яркимъ языкомъ, какимъ говоритъ правда...

...Той же правдой веетъ отъ этой искренной безхитростной и честной книги Михаила М-скаго «Отъ Бурсы до снятія сана»....

І. Ясинскій («Бирж. Вѣдом.») 5 дек. 1913 г.

«Съ подкупающей искренностью и большой вдумчивостью набросалъ авторъ рядъ моментовъ, ярко характеризующихъ бытъ нашего духовенства, въ рядахъ котораго онъ долгое время пробылъ... Книга представляетъ несомнѣнный интересъ».. *«Ю. К.» 30 дек 1913 г.*

О. МИРТОВЪ.

ЯБЛОНИ ЦВѢТУТЪ

РОМАНЪ.

432 стр. Обложка работы художника А. Арнштама. Ц. 1 р. 50 к.

«Только у насъ въ Россіи можетъ сложиться столь странно судьба значительной книги, которая была бы несомнѣнно увѣнчана уже въ Европѣ какой нибудь Гонкуровской или иной преміей».

...„Во всемъ стилѣ этой вещи чувствуется присутствіе того очаровательнаго чисто русскаго свойства, которое скоро сдѣлается у насъ раритетомъ,—имя которому—застѣнчивость. Читая этотъ романъ, словно вдыхаешь на всемъ протяженіи его упоительно-весенній ароматъ бѣлорозовыхъ аспестковъ цвѣтущихъ яблонь—задумчивой красы сѣвера. Подъ аккомпаниментъ тихаго звона ихъ дѣвственно-снѣжнаго цвѣтенія проходятъ одна за другой весны несложной, но такой захватывающе-глубокой въ своемъ драматическомъ примитивизмѣ, человѣческой жизни,—дѣтство, юность и смерть кроткаго, застѣнчиваго, мечтательнаго Степы, въ ранней тоскѣ котораго по Богу, по идеалу, по любви, уже чувствуется его обреченность „жертвы вечерней“...

Но здѣсь, какъ и во всякомъ подлинномъ художественномъ произведеніи—дѣло не въ фабулѣ, не въ сюжетѣ, а въ **соотвѣтствіи содержанія**—пускай даже не столь значительнаго, съ формой, въ томъ таинственномъ, въ своей имманентности, процессѣ сліянія формы съ содержаніемъ въ одно неразрывное и гармоническое цѣлое, когда уже трудно указать, гдѣ начинается первое, кончается второе. Я думаю, что въ этой области художественной изобразительности и заключается сила автора и обаяніе этого произведенія. Нѣтъ ни одного «пустого» мѣста въ описаніяхъ, ни одной художественно-невѣрной ноты, ни одной детали, не имѣющей строго обдуманнаго обоснованія въ общемъ планѣ художественнаго замысла.

А. Чеботаревская. «День», 16 янв. 1914 г.

«Если сравнить романъ Миртова съ рукодѣліемъ Вербицкой, съ произведеніемъ Григорьева »На ущербѣ», съ «Гнѣвомъ Діониса» Нагродской, то серьезность, глубина и талантливость автора сразу бросится въ глаза». *„Современникъ“ 1913—9.*

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

Я. ВАССЕРМАНЪ

Романъ мужчины сорока лѣтъ

Переводъ **Зин. Венгеровой**. Цѣна **1** руб.

«Новое произведеніе Як. Вассермана «Романъ мужчины сорока лѣтъ» затрагиваетъ тотъ періодъ жизни, когда увядаетъ непосредственность и страстность, но увеличивается желаніе чувственныхъ удовольствій, достигаетъ апогея жажда жизненнаго разнообразія. Романъ написанъ въ свѣтлыхъ, примиряющихъ тонахъ. Перев. З. Венгеровой прекрасно передаетъ лирическую мягкость Як. Вассермана».

«Русская Молва».

В. ЛЕВИЦКІЙ.

АВГУСТЪ БЕБЕЛЬ

Съ портретомъ А. БЕБЕЛЯ.

(Его жизнь и дѣятельность) 1840—1913 г. Цѣна 35 к.

„Брошюра г. Левицкаго, составленная весьма удачно, даетъ достаточное и вѣрное представленіе о богатой содержаніемъ жизни Бебеля.

...Написана книжка г. Левицкаго доступно, читается легко и, конечно, прочтется весьма многими".

«Кіев. Мысль» 4 Янв. 1914 г.

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

К. ЛУЦКІЙ.

СУДЕБНОЕ КРАСНОРѢЧІЕ

Цѣна 1 рубль.

Изъ отзывовъ печати.

«Книга написана съ большой искренностью, сжато, живымъ языкомъ и читается легко».

«Всч. Газ.»

„Начинающіе адвокаты прочтутъ книжку г. Луцкаго не безъ интереса и не безъ пользы".

„Н. Вр".

ЮРІЙ СЛЕЗКИНЪ.

Помѣщикъ Галдинъ.

Повѣсть. Ц. 1 р. 25 к.

Изъ отзывовъ печати.

...«Помѣщикъ Галдинъ» первая большая повѣсть, которую безъ излишней скромности можно было бы назвать романомъ, является не только увлекательно-интересной исторіей, но и широкой картиной чувствъ и переживаній современныхъ.

Хорошій вкусъ, изящная простота формы и неутомимая выдумка дѣлаютъ книгу Слезкина на рѣдкость пріятной и даютъ увѣренность, что передъ нами авторъ съ отличнымъ будущимъ»....

С. Ауслендеръ. «Рѣчь».

...«Зато какое наслажденіе перелистать повѣсть Юрія Слезкина «Помѣщикъ Галдинъ»; страшно сказать, но въ строкахъ этого молодого еще не окрѣпшаго автора есть что-то отъ Л. Н. Толстого его первыхъ временъ... Дай Богъ!—стосковалась душа по настоящему, простому, ясному и великому русскому слову»...

«Пр. Теч.»

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

Общедоступная Юридическая Библіотека

Подъ редакціей **В. Я. КРЮКОВСКАГО.**

Тов. Оберъ-прокурора Гражданскаго Кассаціоннаго Департамента Правительствующаго Сената.

№ 1. НАЕМЪ ИМУЩЕСТВА

Права и обязанности домовладѣльцевъ и квартиронанимателей съ приложеніемъ образцовъ договоровъ, исковыхъ прошеній и дѣловыхъ бумагъ.

Цѣна въ коленкор. переплетѣ **50** коп.

Изъ отзывовъ печати.

„Все усложняющіяся правовыя взаимоотношенія между обывателями и обиліе повседневныхъ гражданскихъ сдѣлокъ давно выдвинули на очередь вопросъ о доступной юридической помощи для малоимующей части населенія. Къ сожалѣнію, сконцентрированіе адвокатуры въ городахъ и почти полное ея отсутствіе въ провинціи, а также относительная дороговизна юридическихъ справочниковъ и, главное, неумѣніе средняго обывателя разбираться въ этихъ справочникахъ,—дѣлаютъ упомянутую задачу почти неразрѣшимою. Тѣмъ не менѣе, разумѣется, всякая попытка хоть немного облегчить обывателю безпомощное его положеніе при совершеніи гражданскихъ сдѣлокъ должна встрѣтить всяческое сочувствіе.

Предпринятое книжнымъ магазиномъ бывш. Попова, подъ редакціей товарища оберъ-прокурора Сената В. Я. Крюковскаго, изданіе общедоступной юридической библіотеки является такой именно попыткой. Первый выпускъ библіотеки—о наймѣ имущества, съ приложеніемъ образцовъ договоровъ, прошеній и дѣловыхъ бумагъ, составленъ очень обстоятельно; изложеніе, по возможности, популярное. Весьма умѣстны и полезны приводимыя въ брошюрѣ ссылки не только на соотвѣтствующія статьи закона, но и на рѣшенія Сената.

«Приаз. Край» 30 дек. 1913 г.

№ 2. Заемъ и Заемное Обязательство.

Права и обязанности заимодавцевъ и должниковъ съ приложеніемъ образцовъ и дѣловыхъ бумагъ.

Цѣна въ коленкор. переплетѣ **60** коп.

Печатаются слѣдующіе выпуски «Библіотеки».

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

Докторъ М. А. ГИРШОВИЧЪ.

Что важно знать сердечно-больному

(Третье исправленное и дополненное изданіе). Цѣна 80 коп.

Изъ отзывовъ печати:

«Написана книга довольно интересно. И по прочтеніи ея всякій получитъ правильное представленіе о сущности сердечныхъ заболѣваній и о методахъ предупрежденія и лѣченія ихъ.

Страдающимъ сердцемъ книга придаетъ, кромѣ того, бодрое настроеніе; недаромъ она начинается изреченіемъ: «всякъ—кузнецъ своего счастья» и кончается другимъ изреченіемъ: «если хочешь мира, готовься къ войнѣ».

Написана вполнѣ научно и, что главное, занимательно.

Въ общемъ можно только порекомендовать читателямъ нашего журнала прочесть эту интересно написанную и стоящую на высотѣ современныхъ знаній книгу.

«Фельдш. Вѣстн.» Органъ союза обществъ помощниковъ врачей.

Д-ръ ШТОКМАНЪ.

Политико-Экономическіе Этюды.

Цѣнность и эксплоатація съ энергетической точки зрѣнія.

Цѣна 80 коп.

«Небольшая книга г. Штокмана, несомнѣнно, заслуживаетъ вниманія читателя свѣжестью мысли и ясностью изложенія. Она принадлежитъ къ обширной и все возрастающей группѣ работъ, посвященныхъ критикѣ теоріи цѣнности Маркса и вообще марксизма.

При богатствѣ критической литературы о Марксѣ, трудно ожидать, чтобы новая книга на ту же тему дала что-либо особенно новое. Но г. Штокманъ не принадлежитъ къ числу писателей, повторяющихъ чужіе аргументы. Онъ мыслитъ по своему и тогда, когда касается самыхъ изъѣденныхъ темъ. И потому, его критика Маркса производитъ такое выгодное впечатлѣніе».

М. Туганъ-Барановскій «Рѣчь» 27 янв. 1914 г.

Новое изданіе книжнаго магазина быв. М. В. ПОПОВА.

П. СЕНТИВЪ.

СИМУЛЯЦІЯ ЧУДЕСНАГО.

переводъ съ франц. д-ра Е. В. Святловскаго.

Ц. 1 р. 50 к.

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталоги безплатно.

Новое изданіе книжнаго магазина быв. М. В. ПОПОВА.

С. А. Качіони.

Райскія Ягоды

и другіе разсказы.

ЦѢНА 1 РУБ. 25 КОП.

Новое изданіе книжнаго магазина быв. М. В. ПОПОВА.

Н. И. Потапенко.

ОТСТУПНИЦА

и другіе разсказы.

Цѣна 1 рубль.

Новое изданіе книжнаго магазина быв. М. В. ПОПОВА.

Теофиль Готье.

Эмали и Камеи

перев. Н. Гумилева.

Цѣна 1 р. 50 коп.

В. Витинъ.

Земскій дѣятель

НЕРАТОВЪ.

Сцены изъ жизни современнаго земства.

Цѣна 60 коп.

Книги высылаются наложеннымъ платежомъ. Каталогъ безплатно.

Новое изданіе книж. магазина быв. М. В. ПОПОВА.

А. БИБИКЪ

Къ широкой дорогѣ

(Игнатъ изъ Новоселовки).

РОМАНЪ.

Съ предисловіемъ В. Львова-Рогачевскаго.

ЦѢНА 1 р. 25 к.

Новое изданіе книж. магазина быв. М. В. ПОПОВА.

ВЛ. ВОЙТИНСКІЙ.

Черные годы.

ЦѢНА 1 р. 25 к.

Новое изданіе книж. магазина быв. М. В. ПОПОВА.

С. АРЕФИНЪ

ПЕРВЫЕ ШАГИ.

ПОВѢСТЬ.

ЦѢНА 1 р. 25 к.

Книги высылаются наложеннымъ плетежомъ. Каталоги безплатно.

1 р. 50 к.

-50
10.0
477-10546